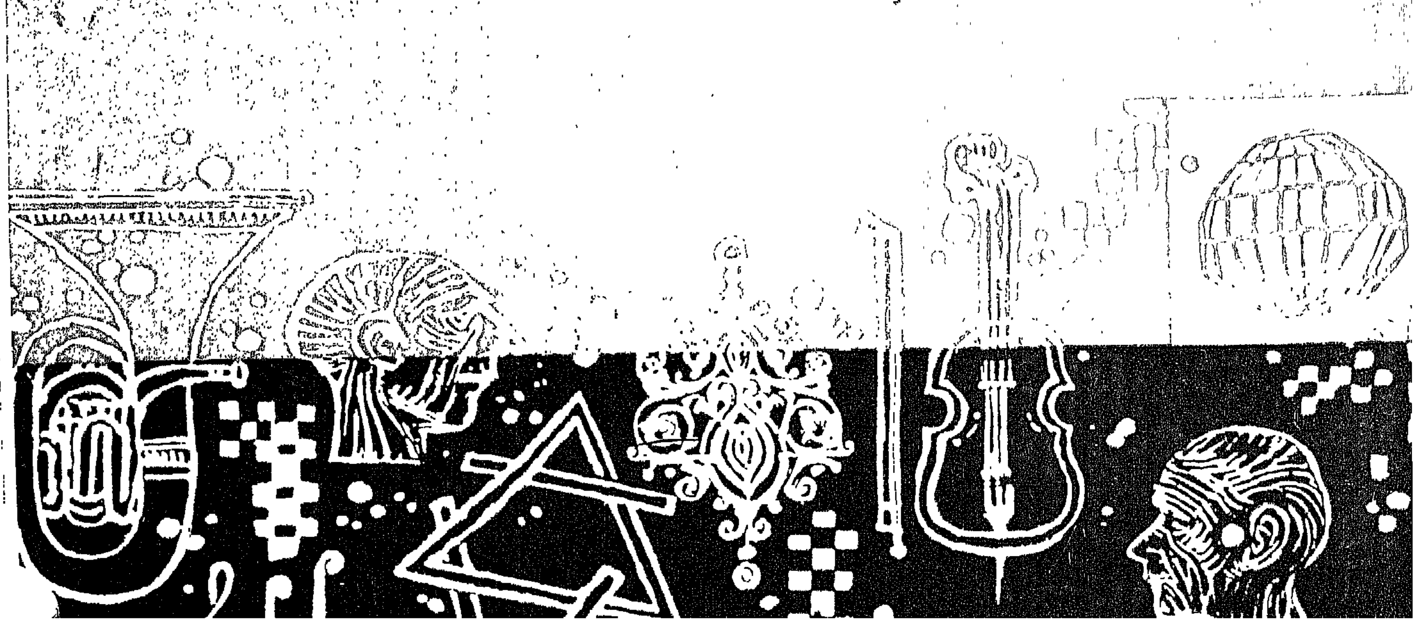
عالم الفكر

المجلد السادس - العدد الثاني - يوليو - اغسطس - سبتمبر ١٩٧٥

في الفكر الإسلامي

- التصوف إيجابياته وسلبياته
- الفكر الهندي من الهندوكية إلى الاسلام
- نشأة الفكر الإسلامي في بواكيره الكلامية
- التصوير الاسلامي بين الحظر والإباحة



عبدالعزيز محمد الزكى

الفكر الهندى
من الهندوكية إلى الإسلام

* الفكر الهندى قبيل مجىء الاسلام ..
* الفكر الهندى بعد انتشار الاسلام ..
* دعوة الفكر الهندى للوحدة الدينية ..
* دعوة الفكر الهندى للوحدة الاجتماعية ..

مر الفكر الاسلامى بتجربة فريدة فى الهندتستحق الدراسة والبحث ، اذ خاض فيها صراعا متواصلا مع الفكر الهندوكى حتى استطاعأن يدعم وجوده فى العقلية الهندية ، يعينها من ناحية على التخلص من الاتجاهات الوثنية ،ويمكنها من ناحية أخرى على تصفية فكرتها عن التوحيد من كثير من الشوائب الأسطورية . ولماعجز الفكر الهندوكىعن اذابة الاسلام فىالهندوكية كوسيلة للمحافظةعلى التراث الهندوكىواستيعابالاسلام فى ثناياه ظهرت دعوة الوحدة الدينية لتصهر الهندوكية فى الاسلام ، وتصهر الاسلامفى الهندوكية ، فكانت محاولات التوفيق بين الديانتين . الا أن هذه المحاولات ادت الى نشاهديانات جديدة نشرت مزيدا من البلبلة الفكرية ، وافقدت الأمل فى تحقيق وحدة الدولة علىأساسمن التجانس الدينى . وأخيرا ظهرت بوادر دعوة ترى أن وحدة الدولة لايمكن أن تقوم الا علىأساس من وحدة اجتماعية ، تحقق التجانس بين شتى المجتمعات الهندية ...

●●●

أولا : الفكر الهندى قبيل مجىء الاسلام

لم يكد الفكر الهندى ـ فى أواخر القرن السادس الميلادى وأوائل القرن السابع الميلادى ـ يخلص من الصراع بين الفكر الفيدى والفكر الحر الى تكوين فكر هندوكى حاول أن يحتوى مختلف النزعات الآرية والدرافيدية والبوذية والجانية (١) حتى تشعب فى ثلاثة اتجاهات رئيسية كونت كثيرا من العقائد والمذاهب والنظريات :

(أ) الفكر البرهمى

(ب) الفكر الڤشنوى

(جـ) الفكر الشيڤى

وذلك علاوة على الفكر البوذى الذى لم يجد بُدّاً من أن يستوعب بعض تعاليم ، وينتهج أساليب الجدل العقلى حتى يستطيع أن يحافظ على أصوله ، ويجد أرضية قوية فى العقلية الهندية ...

ولقد انبعثت الاتجاهات الهندوكية الثلاثة أساسا من عقيدة الثالوث الالهى التى تضم فى وحدة ثلاثية : ـ

براهما Brahma .. كبير الآلهة .. والاله الخالق ، وڤشنو Vishnu .. الاله الحافظ للكون ، وشيڤا Shiva الاله المدمر للشر .

وكل ما نعرفه عن هذه الاتجاهات مستمد أصلا من أسفار الپورانا Puranas التى ليست الا مجموعة من الحكايات والاقاصيص الدينية التى تروى الفكر الفوكلورى الهندى خلال القرون الوسطى على لسان الزهاد والحكماء .

(أ) الفكر البرهمى :

فى هذه الفترة اخذ اثر الفكر البرهمى يضعف تدريجيا بضعف نفوذ **براهما** كبير الآلهة الذى تصوره كتب الپورانا على انه أحمر اللون ، خرجت من جسمه الجميلة **ساراسڤاتى** Sarasvati وهى غادة بيضاء اللون ، ترتدى ملابس بيضاء ، تجلس على زهرة اللوتس وهى تسبح فى المياه تعزف على آلة موسيقية . فانبهر براهما بجمالها ، وسحرته انغامها الموسيقية ، حتى لم يستطع ان يحيد بصره عنها ، واستولى الخجل على ساراسڤاتى ، وحاولت أن تتخلص من نظراته المدلهة فاندفعت يمنة ، الا انه سرعان ما ظهرت لبراهما رأس ثانية جهة اليمين اخذت تحملق من جديد فى ساراسڤاتى .. فتحركت فى الحال صوب اليسار ، فبرزت رأس ثالثة على اليسار حتى لا يحرم براهما من متعة رؤية ساراسڤاتى لحظة واحدة ، ولما حاولت الاختفاء خلفه اطلق رأس رابعة خلفية تحملق بهيام وشوق فى ساراسڤاتى حتى اضطرت الى أن تصعد فوقه ،

---

(١) انظر مقالنا عن : « نشأة الفكر الهندى وتطوره فى العصور القديمة » مجلة عالم الفكر . المجلد الاول . العدد الثالث ، ١٩٧٠ .

ولكن ذلك لم يمنع من ظهور رأس خامسة تتجهببصرها الى أعلا وتطيل النظر فى ساراسفاتىالتى استسلمت فى النهاية لطلب براهما حين ناشدهاان تقبل ان تكون رفيقته . وانجبت له من الأبناء الكثيرين كان بينهم آلهة أخيار وشياطين أشرار. ولا تعتبر ساراسفاتىأم الآلهة فقط ، انما قدست كذلك على أنها ربة السحر والجمال والفتنةالخلاقة ، التى تلهم الفنان بما يتوصل اليه من انغام وشعر ، وتوصى للحكيم بما يستشفه منحكمة ..

الا أن الصورة الفولكلورية لبراهماوساراسفاتى لم تظل هى السائدة على العقلية الهندية ، اذ سرعان ما ظهرت آلهة تنافس براهماودخل معه كل من **ڤشنو وشيڤا** فى صراع على السيادة . وبينما النزاع بينهم على أشده تذكرلنا البورانا انه لفت أنظار الآلهة الثلاثة انبثاق عمود من النور المشتعل من المياه له بريق مئاتالشموس . ولمعرفة كنه هذا النور اتخذ براهما شكل البجعة وصعد الى عنان السماء محاولاالوصول دون جدوىالى قمة ذلك الضوء . بينما اتخذ ڤشنو شكل خنزير ضخم هبط الى أعماقالمياه ، محاولا الوصول دون جدوى الى قرار هذا الضوء . وبعد الاف السنين من صعود براهماوهبوط ڤشنو اعترف كل منهما بعجزه عن كشف كنه الصاعد الى عنان السماء من أعماق المياه ،وعندئذ ظهر لهما شيڤا وأخبرهما بأن عمود النور ما هو الا « الجوهر الالهى » الذى لايستطيع أحدمن الآلهة أن يدركه بمفرده . وبذلك نتج عن اجتماع براهما وڤشنو وشيڤا فى ثالوث الهىموحدقوة كبرى تعرف كل شيء ، وتقدر على كلشيء، ولم يعد براهما كبير الآلهة بل مجرد اله فى ثالوثيتساوى فيه مع ڤشنو وشيڤا .. ولما حاول براهما أن يتعاظم على شيڤا برأسه العليا نظراليها غاضبا بعينه الوسطى الثالثة وحرقها . ويشهد ذلك على ضعف نفوذ براهما أمام زيادةنفوذ ڤشنو وشيڤا (٢) .

ومع ذلك فقد استمر نفوذ براهما قوياوفعالا خاصة على المذاهب الهندوكية الستة التقليدية .. اذ ظلت تعتبر براهما الاله الخالق ،بل أن دخول الاسلام فى الهند لم يضعف كثيرا من قوة تأثير هذه المذاهب على العقلية الهندوكية :

١ - ان مذهب **أوتارا ميمنسا** Uttara Mimansa ظل مخلصا لبراهما على الدوام، يصوره على أنه مطلق متحرر من داءة الولادات والموت ،يتوصل اليه عن طريق المعرفة الحدسية التى تتم عند اتحاد الروح ببراهما ..

الا ان بقية المذاهب الهندية تستمدهندوكيتها من ايمانها بأسفار الفيدا .. وانكانت فلسفاتها تجمع بين الاتجاهات الفيدية والبوذيةوالجانية ، مما يبين تبادل التأثير بين مختلف العقائد الهندية على مر العصور ..

٢ - ان مذهب **سامخيا** Samkhya الذىأسسه **كاپيلا** Kapila يدعو الى ان الوجودمكون من مبدأين اساسيين : الروح : بوروشا Purusa والمادة : پراكرتى Prakrti وان الأرواح لا نهائية العدد خالدة غير متغيرة كلها وعى خالص ..بينماالمادة خالدة ايضا ، متجانسة الجوهر ، يتألف

---

(٢) Oroon Ghosh : The Dace of Shiva and other Tales from India, New American Library, New York, 1965.

منها مختلف الظاهرات الطبيعية وشتى الكائنات حسب تناسق عناصرها الاساسية الثلاثة ، من توازن وتماسك من ناحية وحركة ونشاط مـن ناحية ثانية ، ثم من سكون وخمود من الناحيـة الثالثة ، ولكن الروح هي التى تزود الحيـاة بالشعور والوعى وتمكن المادة من ان تعرف ذاتها .. الا ان هذه المعرفة لا تتم الا اذا تحررت الروح من المادة بعد أن تدرك تمايزها عن المادة ..

٣ ــ ولا يختلف المذهب اليوجى . الذى أسسه **باتانچالى** Patanjali عن مذهب سامخيا من حيث ثنائية الروح والمادة .. الا انه لا يقف عند حد ادراك التمييز بين الروح والمادة ، وانمـا يهتم كذلك بأساليب السلوك التى تساعد القوة الواعية على ادراك هذا التمييز ..

٤ ــ بينما يعد مذهب **ڤياسيشيكا** Viaseshika الذى أنشأه **كانادا** Kanada مذهبـا واقعيا .. اذ يرى أن عالم الطبيعة يتكون اساسا من ذرات دقيقة غير مرئية لا نهائية العدد، خالدة تنتشر فيها أرواح لا نهائية العدد ، خالدة حبست فى المادة بقوة خفية غير مرئية .. تقاس فيهـا الآلام ولا راحة لها الا بالتحرر من سجن المادة عن طريق المعرفة ، سواء كانت المعرفة الفيـدية أو المعرفة الاستدلالية ..

٥ ــ ويكاد لايكون هناك خـلاف يذكر فى مذهب **نيايا** Nyaya الذى وضعه جوتاما Gotama عن مذهب فياسيشيكا ، فهمـا يعتنقـان نفس النظرية الذرية وثنائية الوجود من مادة وروح ، وتعدد العناصر المادية ..

٦ ــ فى حين ان مذهب بورڤا ميمانسـا Purva Mimansa الذى الفدستوره **چايمينى** Jaimini يقف عند حدود أسفـار الفيـدا ، ويرى ان كلماتها لم تصدر عن اله او انسان. انما انبعثت من ذاتها وانها وجدت منذ الازل وباقيـة للأبـد ، وأن حقيقتها مطلقـة ، ولذلـك يتحتم معرفتهـا والامتثال لأوامرهـا ونواهيهـا واداء طقوسها وشعائرها ... (٣)

وبذلك فان جميع المذاهب الهندوكية تكادلا تعطي « الحقيقة الالهية » أهمية خاصة ، وترى أن طريق الخلاص يكون اما بالتأمل والمعرفة ، اوبالمجاهدات ، أو بأداء الشعائر والقرابين الفيدية ، فيما عدا مذهب أوتارا ميمانسا الذى يؤكد ان الكمال لايتم الا عند اتحاد الروح ببراهما . ولذلك يعتبر هذا المذهب الاساس الاول لمذهب الڤدانتا. ويقصد بكلمة Vedanta نهاية الڤيدا ونهاية الفكر الخاضع خضوعا تاما للتعاليم الفيدية . ولايذهب بعيدا اذا ما زعم أحد ان مذهب اوتارا ميمانسـا قد وضع الفكر الهندوكي على مشارف وحـدة الوجود المطلقة عندما اطلع على فكرة التوحيـد الاسلامية .

(ب) الفكر الڤشنوى :

ولكن الفكر الڤشنوى كان من بين العوامل التى عاقت توضيح فكرة وحدة الوجود فى العقلية الهندية بما أشاعه من أساطير وعقائد ، تختلط فيها فكرة الاله الواحد بالتعدد ، مما أحاط فكرة الالوهية والوحدة بالغموض والابهـام . بيـد أن العقائد الڤشنوية اكتسبت شعبية عريضة بـين

---

(٣) أنظر مقالنا عن : « نشأة الفكر الهندى وتطوره في العصور القديمة » مجلة عالم الفكر ...) ... ؟ ... ؟

الجماهير لانها تعتمد أكثر ما تعتمد على القصص الفولكلورى .. ان كتب البورانا خصوصا كتاب ڤشنو بورانا Vishnu Purana هي حوار طويل بين **مايتريا** Maitreya ومعلمه **باراشارا** Parasara وال **فياشا** Vyasa مؤسس مذهب أوتارا ميمانسا، ويصور ڤشنو على أنه هو الروح المطلقة ، وانه خالد لا نهائي ، وكامل لايتغير . وأنه يضم كل شيء في الوجود في وحدة وانسجام وتناسق . ويعتبر ڤشنو كذلك المنظم للكـون وحافظه من الشر .. ولذلك يتقمص صورا أرضية كلما احتاج الأمر لانقاذ البشرية أو الكـون من أخطار دمار شامل أو كوارث عامة . (٤)

ولقد أثار مايتيريا في حواره مع أستاذه باراشارا مشكلة كيفية صيرورة اللامحدود محدودا أو تحول الخالد الى متغير . أو تبدل الواحد الى متعدد .. الا أن سفر **بهاجافاتا بورانا** Bhagavata Purana حاول أن يحل هـذا التناقض بأن زعم بأنه لم يكن هناك منذ البداية سوى ڤشنو .. وان جميع المخلوقات ليست في الحقيقة الا مجرد مظاهر ذاتية لڤشنو .. فلايوجد شيء مستقل عن ڤشنو أو خارج عنه .. وحتى عند زوال الكون وفناء المخلوقات فان هـذا الزوال وذاك الفناء ليسا الا مجرد ذوبان الابقاء مع الزمن في وجود ڤشنو ولا يبقى سوى ڤشنو ... وما قبل ڤشنو أن يتجسد في صور الكائنات الارضية الا حبا في البشرية ورحمة بها وتعاطفا معها .. وما تقمص الصور البشرية والحيوانية الا بروح اللعب (**ليلا** Lila) الخيرة التى تلتزم بخدمة الانسانية .. وما أشبه روح اللعب (ليلا) هذه بالروح الرياضية التى تقبل الظهور في العالم المحدود المتغير لتدخل في صراع مع الشر بنوازع خيرة بغية القضاء عليه .. بل ما أشبه ليلا Lila بالروح الفنية التى ترضى ان تصب الافكار الروحية في قوالب مادية فنية حبا في الجمال .. ولذلك فان تجسدات ڤشنو لا تحد من حقيقته ولا تنقص من عظمته .

وقد يتقمص ڤشنو كليا أو جزئيا في تجسدات تختلف فيها مظاهر الألوهية .. فتبدو الألوهية واضحة في تجسده السابع في **راما** .. وبرز في كائنات لا هى بشرية ولا هي حيوانية مثل تجسده الخامس .. بل أول ما خرج للناس تقمص كائنات أبعد ما تكون عن الألوهية كالحيوانات ، مثل تجسداته الثلاثة الأولى ... **واذا كان الشائع أن تجسدات ڤشنو التى ظهر فيها على الأرض هي عشرة تجسدات ، فان هناك روايات أخرى تذكر ان عدد التجسدات بلغ اثنين وعشرين . على أن التجسدات الحقيقية ليست محددة العدد .. أما عن التجسدات العشرة التى ورد ذكرها في كتب البورانا فلقد ظهر منها حتى الآن تسعة تجسدات فقط .. اما التجسد العاشر فهو التجسد المنتظر الذى يتوقع الناس ظهوره من حين لآخر . ومهما يكن من شيء فان تجسدات ڤشنو العشرة** يمكن تلخيصها على **الوجه التالى :**

١ ــ لقد سبق أن جاء ذكر التجسد الأول لڤشنو في ملحمة المهاباراتا قبل أن يتعرض له كتاب قوانين **مانو** (٥) واسفار البورانا ..

---

(٤) Bnerjee, A.K. : The Vishu and Bhagavata Puranas, History of Philosophy : Eastern and Western, Allen-Unwin, London, 1953.

(٥) Bûhler, G : The Laws of Manu, Oxford, 1886.

يحكى ان سمكة صغيرة وقعت فى يد مانو (آدم الهند) فطلبت منه أن يحفظ حياتها ويحميها من السمك الكبير بأن يتعهدها بالرعاية حتى تكبر ثم يلقيها فى المحيط ، على أن تنقذه من طوفان قريب سيغمر الارض ويغرق كل كائن حي . فلما استجاب مانو لطلبها نصحته بأن يبنى سفينة ليأوى اليها عند الطوفان . . وتعهدت بان تسحب هذه السفينة الى أن ينتهى الطوفان الى بر الامان وبذلك انقذ ڤشنو الذى تجسد فى السمكة **مالشيا** Malsya الانسان الاول (مانو) وحافظ على ذرية البشر وحماها من الاندثار . .

٢ ـ ولما غمر الطوفان الارض مرة أخرى وغرقت الكنوز الالهية ، خاصة الكتب المقدسة والرحيق المقدس الذى يمد الجميع بالقوة والقدرة اتفق الآلهة والشياطين على التعاون من أجل انقاذ هذه الكنوز، فاستعانوا على لف جبل **ماندارا** Mandara بالثعبان **ڤاشوكي** Vasuki لخض محيط الحليب قويا يسمح بخروج الكنوز المغمورة فى اعماقه بشد طرفى الثعبان شدا قويا متواصلا . الا أن هذا الشد كان من القوة بحيث أدى الى خرق قاع المحيط ، واحداث هزات أرضية ، واندفاع أمواج من البحر كادت تقضى على الحيوانات المائية ، علاوة على غرق الأرض . فما كان من ڤشنو الا أن تشكل فى صورة سلحفاة ضخمة Kurma استقرت فى قاع المحيط تحت جبل ماندارا حتى يتم خض محيط الحليب دون أحداث أى دمار ، فخرج القمر من المحيط على شكل هلال فأخذه شيڤا وزين بها جبهته ، وخرجت **لاكشمى** Laskshmi ربة السحر والجمال والثروة والحظ السعيد فى قلب زهرة لوتس فصعدت الى السماء واتخذها ڤشنو زوجة له . . ولكن لما خرج كوب الرحيق المقدس تصارع الآلهة والشياطين من أجل الاستيلاء عليه . . فاضطر ڤشنو ان يتخفى فى صورة جنية تدعى **تيموتاما** Timottama أخذت تغرى الشياطين بسحر جمالها وفتنتها الخلابة . وبينما هم منشغلون بالتودد اليها غافلتهم وخطفت كأس الرحيق المقدس واعطته للآلهة . . فما أن شربوا منه حتى استعادوا قوتهم وطردوا الشياطين من السماء واستعاد الاله **اندرا** سلطاته الالهية (٦) .

٣ ـ وحدث أن الشيطان **هيرانياكشا** Hiranyksa قذف بالارض الى أعماق المحيط وعرض البشرية للغرق . . الا ان ڤشنو سرعان ما ظهر فى تجسده الثالث وتقمص خنزيرا ضخما ڤاراثا Varatha ودخل فى عراك طويل مع هذا الشيطان حتى تمكن من قتله ، ورفع الارض على نابه ، وانقذ البشرية من الطوفان . . (٧)

وهكذا كانت تجسدات ڤشنو الثلاثة الاولى فى صور حيوانات ارتبطت بانقاذ البشرية من الطوفان ، سواء كان هذا الطوفان من فعل الطبيعة أو من فعل الشياطين ، فى حين أن تجسده الرابع كان فى صورة تجمع بين الانسان والحيوان وتجسده الخامس فى صورة قزم انقلب الى عملاق بغرض حماية الناس من الملوك الأشرار الذين يعادون رجال الدين، ويحولون عبادة ڤشنو ونشر

(٦) Oroon Ghosh : The Dance of Shiva and other tales from India, op. cip.

(٧) Basham, A.L. : The Wonder that was India, Sidgwick and Jackson, London, 1954.

التعاليم الڤشنوية بين عامة الناس . وحيث أن الملوك كانوا عادة من طبقة الكشائرية فان مثل هذه التجسدات توحي بمحاولة ڤشنو للتدخل من حين لآخر لحفظ التوازن بين البراهمة والكشاتريا وتخفيف حدة الصراع بينهما .

٤ ـ حصل الملك **هيرانيا كاشيبو** Hiranyakasipu على حصانة من براهما بأن لن يقتله اله أو انسان أو حيوان سواء بالليل أو بالنهار ، بسبب ما يتحلى به من شجاعة ومهارة فى القتال .. فاستولى على هذا الملك نوع من الغرور والاستعلاء وأخذ يعيث فى الأرض فسادا ، ويستبد ويتجبر ويدعى أنه الاله الأوحد الذى لايجوز عبادة غيره ... الا أن أحدا لم يطعه حتى ابنه **پراهلاد** Prahlad الذى أخلص فى عبادة ڤشنو رافضا عبادة أبيه .. ولم يستطع التعذيب والتنكيل والسجن أن يغير عقيدته الڤشنوية فحكم عليه أبوه بالاعدام .. الا أن البلطة لم تفلح فى قتله .. وعجز السم على انهاء حياته .. وخرج من النار سالما .. ولم تدهسه الفيلة عندما القى فى طريقها .. وهكذا يحمي ڤشنو كل من يخلص فى عبادته .. فاضطر الملك أن يتودد الى ابنه ويغريه بالتنازل عن العرش ليتولى الملك ويصبح الاله المعبود بعد أبيه ... ولكن پراهلاد دخل فى جوار طويل مع أبيه محاولا اقناعه بأنه لايوجد اله سوى ڤشنو ، وانه قوى رحيم عطوف . . وانه موجود فى كل مكان .. ويجب الا تذهب القوة والسلطان والجاه بعقله وينكر وجود ڤشنو .. واذا بالملك يصيح فى ابنه وهو يركل عمودا أمامه : هل ڤشنو موجود فى هذا العمود ؟ ولشدة عجب الجميع أن ينشق هذا العمود ويخرج منه كائن ضخم نصفه انسان ونصفه حيوان على شكل دب ، رأسه رأس أسد ، ومخالبه مخالب أسد .. ينقض على الملك ويمزقه اربا .. ويقضى عليه أمام أعين الذين طلب منهم أن يعبدوه على أنه الاله الأوحد ...

وما كان **ناراشيمكا** Narasimka سوى التجسد الرابع لڤشنو ، حرص فيه الا يدخل فى صراع مع براهما الذى وعد الملك بأن لا يقتله اله أو انسان أو حيوان ، سواء بالليل أو بالنهار .. اذ لم يكن ناراشيمكا كله انسانا أو كله حيوانا ، ولم يظهر الا فى لحظة غروب الشمس ، فى وقت لا هو نهار ولا هو ليل .. وبذلك لم يَتَحَدَّ ڤشنو تعهد براهما للملك (٨) .

٥ ـ ولكن بالى Bali ابن براهلاد أصبح مثل جده مقاتلا ماهرا ، فضلا عن انه اكتسب عن طريق السحر قوى خارقة استغلها فى أن يطرد اندرا مع بقية الآلهة من العرش السماوى .. الا انه لم يزعم أنه اله ، بل أخلص فى عبادته لڤشنو وكان عادلا فاضلا .. ولكن لما استنجد اندرا وبقية الآلهة بڤشنو .. عزم ڤشنو على تأديب بالي ، لأنه من الخطأ سيطرة أحد على الكون بالقوة الغاشمة ... فظهر ڤشنو فى تجسده الخامس فى صورة قزم ضئيل يدعي ڤامانا Vamana وذهب الى بالي الذى رحب به كرجل دين وعرض عليه خدماته .. فطلب منه ڤامانا أن يمنحه قطعة أرض لا تقل عن ثلاث خطوات من خطواته .. فما ان لبى بالي طلبه حتى تحول القزم الى عملاق ضخم .. فى خطوة واحدة تخطى كل الارض ، وفى الخطوة الثانية احتوى كل الكون

---

(٨) Oroon Ghosh : The Dance of Shiva and other tales from India, op. cip.

حتى لم يبق متسع للخطوة الثالثة ، وبذلك لم يف بالى بوعده لبرهمي فاستحق العقاب الذى يسوقه الى النار . فأدرك بالى أن ڤامانا لم يكن فى الحقيقة سوى ڤشنو الذى جاء يعاقبه على سيطرته على الارض والسماء بالقوة .. فاعترف لڤشنو بخطيئته وطلب منه أن يجازيه بأن يكون موضع الخطوة الثالثة فوق راسه .. فوضع ڤامانا قدمه على رأس بالي وزج به الى المناطق السفلى . ولكن ڤشنو نصبه حاكما على العالم السفلى نظرا لأنه كان من المخلصين لعبادته ويحترم رجال الدين .. (٩)

٦ ـ **لعل التجسد السادس** لڤشنو يفسر لنا كيف كان الصراع شديدا بين الملوك الكشاتريا والزهاد البراهمة ، وكيف أن الغلبة يجب أن تكون للقيم الفاضلة رغم مايشوب الحياة من مآس وفواجع .

لقد حدث ان الملك الشرير **كارتاڤيريا** Kartavirya زار صومعة الزاهد **چاماداجنى** Jamadagni فى غيابه وقد احسنت زوجته الكشاترية **رانوكا** Renuka استقباله وأكرمت وفادته ، واستولى الملك علي عجل صغير كان يربيه الزاهد ليقدمه قربانا . وغضب الزاهد لخروج زوجته على التقاليد المرعية التى لاتسمح باستقبال النساء لضيوف من الرجال فى غياب عائل الأسرة .. وحرض أبناءه على قتلها فلم يستجب له الا ابنه الخامس **پاراشو راما** Parasu Rama الا أنه بعد أن قتل أمه رجا أباه أن يعيدها للحياة طاهرة ... ولم يكتف الزاهد بقتل زوجته بل طارد الملك كارتاڤيريا كذلك وقطع أذرعه الألف وقتله .. ولكن أبناء الملك انتقموا لأبيهم وقتلوا الزاهد ، فغضب پاراشو راما لمقتل أبيه ، ونشب نتيجة لذلك قتال عنيف بين البراهمة والكشاتريا ، وأخذ پاراشو راما ـ الذى يعتبر التجسد السادس لڤشنو ـ يغير على بلاد الكشاتريا ويملأ بدمائهم البحيرات الخمسة التي شقها ببلطته التى وهبها له شيڤا . ثم ملّك أراضيهم للبراهمة الذين جلبهم من الشمال ، وبعدها اعتزل الحياة وعاش فى صومعة حيث زاره **أرجونا** Arjuna بطل ملحمة المهاباراتا لكي يدربه على فنون القتال . (١٠)

وهكذا أصبح البطل الأسطورى هو الذى يحرص على التقاليد المرعية ويتقن الفنون العسكرية وتنتهى حياته بالزهد والعزلة فى صومعة يفد اليها من يريد أن يستفيد من خبرته أو حكمته .

٧ ـ ولذلك لا نعجب اذا ما احتضنت الڤشنوية راما Rama بطل ملحمة رامايانا Ramayana الشعبية واعتبرته التجسد السابع لڤشنو .. وذلك لما اتسمت به بطولة راما من تمسك بالتقاليد الملكية المرعية وحرصه على الاستجابة للمطالب الشعبية والمحافظة على مشاعر رعاياه . فلقد اطاع أمر والده بنفيه خارج البلاد فى الغابة لمدة أربعة عشر عاما دون ما ذنب جناه ، وذلك حتى لا يحنث والده الملك بعهد قطعه لزوجته الثانية حين أنقذته من موت محقق ، اذ وعدها

---

(٩) نفس المرجع السابق .

(١٠) Dowson, J : Hindu classical dictionary, Kegan Paul, London, 1928.

بتحقيق أى مطلبين تريدهما ، فحرضتها وصيفةشمطاء حدباء على أن تطلب من الملك أن يولى ابنها **بهاراتا** Baharata ولاية العهـد بدلا من راما ، وان ينفى راما خارج البلاد ... الا أن بهاراتا بتقاليد الملك الفاضلة رفض أن يتولى الملك بعد موت أبيه . وأسرع خلف راما وأخذ منـه حذاءه ووضعه على العرش لحين عودته بعد انتهاء مدة النفى (١١) .

صحبت **سيتا** Sita زوجها راما الى الغابة يرافقهما أخوه لاكشمان Lakshman . الا أن أميرة جزيرة لانكا Lanka بمجرد أن شـاهدت راما وقعت فى حبه وتقدمت اليه تطلب الزواج منه كعادة القبائل الدراڤيدية الأموية .. ولمـا رفض راما استنجدت بأخيها راڤاڤا Ravana الذى وقع بدوره فى حب سيتا . فتنكر راڤانا فى صـورة غزال أغرى سـيتا على حث راما لصيده ، فجرى راما خلف الغزال واستطاع راڤانا بهذه الحيلة أن يبعد راما عن سيتا التي صارت وحيدة بعد أن طلبت من لاكشمان أن يسرع فى انقاذه عندما سمعت صيحات استغاثة خادعة افتعلها راڤانا . ثم ظهر زاهد عجوز طلب من سيتا جرعة ماء ، وما أن خرجت سيتا من الكهف حتى أمسك بها راڤانا المتنكر فى صورة الزاهد العجوز . وهرب بها الى جزيرة لانكا وحبسها فى قصره حين رفضت عرضه بالزواج منها . ولكن راما استطاع بعد جهاد شاق طويل أن يكون جيشا ويحارب راڤانا فى عقـر داره ويهزمه ويقتله ثم يعود بسيتا ..

ولم يكـد راما يقضى على راڤانا وأختـه ويطلق صراح سيتا حتى واجهته مشكلة جديدة، اذ أخذ يشاع بين رجاله أقـوال تمس عفـة سيتا .. لقد أقامت سيتا فترة من الزمن تحت حراسة رجل غير زوجها كان يطمع فيها ويمكن أن يكون قد نال منها ما نال خاصة وهى على ما هي عليه من فتنة وجمال تثير كل اغراء واندفاع .. ومنعا للقيل والقال حول عفة سيتا وطهـارتها قبلت أن تخوض محنة النار ليتأكد الجميع انها خالية من الدنس والنجاسـة ، ولتقطـع دابر الاشاعات التى تحوم حول شرف الاميرة ، وتسيء الى كرامة الأسرة المالكة . وخاضت سيتا النيران امام مشهد كبير من الآلهة والملوك والأمراء والقواد والجنود . ولما خرجت من النار سالمة واثبتت بما لا يدع مجالا للشك انها كانت وفية لراما محافظة على شرفه الملكى شاع الاطمئنان بين الجميـع وأرتاح راما وسعد ، وأخذ يستعد للعودة لبلاده بعد أن انتهت مدة النفى . وماكاد يقترب مـن مملكته حتى استقبله أهله ومواطنوه أحسـن استقبال ، وتنازل بهاراتا الوفى عن سـلطته ، وتوج راما وسيتا ملكا وملكة ..

ولكن الناس لم تترك راما وسيتا ينعمـان بهدوء الحياة خصوصا بعد أن اخذت سيتا تحن لحياة الغابة .. ولاحظ الناس عليها كثرة التردد على زوجات النساك فى الغابة وتقديم الهـدايا لهن ... واذا بالألسن تلوك الاشاعات من جديد وتستعيد الماضي وتثير الشكوك حول سلوك سيتا وتعيب على راما انه ارتضى معاشرة امراة اقامت فى حضانة رجل آخر اشهرا طويلة .. واتخـذ

---

(١١) Aiyer, N. Chandrasekhara : Valmiki Ramayana, Bhavan's Book University, Bombay, 1954.

منها ملكة للبلاد . (١٢) ورغم أن محنة النار أكدت للجميع عفة سيتا فان الحزن والألم والضيق استولى على راما عندما أخبره رجال حاشيته بما يتبادله الناس من حديث حول شرف الأسرة المالكة .. واذا به تحت الضغط الشعبى يطلب من أخيه لاكشمان بأن يأخذ سيتا بعيدا عن المدينة ويقتلها .. ولكن لاكشمان اكتفى بأن تركها بالغابة عندما علم أنها حامل ــ بالقرب من مجتمع النساك .. فأخذ يرعاها الزاهد الحكيم **ڤاليميكى** Valimiki ــ الذى كتب ملحمة راما شعرا ــ وكذلك عاونتها زوجته وزوجات نساك الغابة حتى وضعت توأمين من الذكور هما **لاڤا** Lava **وكوشا** Kusa . ولقد تولى ڤاليميكى تربيتهما وتعليمهما وتدريبهما على فنون القتال دون أن يدرى بهما راما الذى كان يعيش فى وحدة قاسية رافضا الزواج .. لا يأكل غير ما يسد الاود .. ينام على الارض .. ولا ينطق الا باسم سيتا ..

وفى حقل قرابين الحصان المقدس أخذ لاڤا وكوشا ينشدان أشعار ملحمة راما التى ألفها ڤاليميكى يوميا لمدة شهر كامل على أنغام الناى الساحرة حتى جذبا انتباه راما الذى سألهما عن أبيهما فأخبراه بأن أمهما هي سيتا . فأدرك انهما ابناه ، وطلب من ڤاليميكى أن يعيد سيتا الى القصر بعد أن تجرى اختبار النار مرة ثانية امام عامة الناس حتى يشهد كافة الشعب براءتها ويتأكد سواد الجماهير من عفتها . فتكف الألسن عن الافتراء عليها والتشهير بها وتصان سمعة العائلة المالكة .. وما أن سمعت بأمر طلب راما لاعادة اختبار النار ليقنع شعبه الذى يطارده بالاشاعات التى تحوم حول طهارتها حتى عزمت على الا تتحمل مزيدا من الظلم المستمر .. وتريح راما ورعاياه .. وتوقف هذا العذاب الذى يقاسيه الجميع من هذه الشكوك وما تجلبه من مشاعر الخزى والأسى والعار .. فما أن حضرت سيتا أمام الناس الذين جاءوا ليشهدوا اختيار النار .. حتى صاحت طالبة من « الأم الارض » التي أخرجتها فى الحقول فى أحضان زهرة لوتس أن تستعيدها .. وما أن سمعت ربة الارض **ڤاشوماتى** Vasumati هذه الاستغاثة حتى انشقت الارض امام راما وخرج منها عرش مرصع بالجواهر الثمينة تتربع عليه ڤاشوماتى وهي تنادى : تعالى يا ابنتى .. تعالى يا ابنتى .. فأسرعت اليها سيتا وارتمت فى احضانها .. ثم اطبقت الارض على العرش وڤاشوماتى وسيتا .. بينما اندفع راما يائسا ملتاعا يريد أن يمسك بسيتا بعد فوات الاوان .. ولم يستطع أن يمسك سوى بشعيرات حريرية طويلة من شعرها هي كل ما تبقى له منها . (١٣)

وهكذا كانت نهاية قصة البطل راما نهاية درامية تعبر عن ماساة الصراع الذى يحتدم فى النفوس بين الحق والتقاليد .. بين الفضيلة والواجب .. بين الحب وأصول الحكم . فعاش راما فى المنفى ضحية التقاليد .. وخسر سيتا استجابة لواجب الحاكم ... ولايستطيع احتمال قسوة مثل هذا الصراع الا بطل اسطورى تقمص فيه الاله ڤشنو .. ولذلك اعتبر الهنود راما

(١٢) Dutt, Romesh C. : The Ramayana and the Mahabharata, Dent and Sons, London, 1953.

(١٣) Shudha Mazumdar : Ramayana, Bhavan's Book University, Bombay, 1953.

الذى ضرب المثل الاعلى فى المحافظة على التقاليد والتمسك بقواعد الحكم مضحيا بالمصالح الذاتية والسعادة الشخصية مادام ذلك يرعى السمعة الطيبة لحكام الشعب ويحترم مشاعر الناس وافكارهم . . .

٨ ـ واذا كانت قصة راما تشكو نوعا من السلبية لاستسلام راما لجمود التقاليد وتقلب المشاعر العامة فان هدفها الاول هو نوع من المحافظة على الوحدة القومية وانقاذ الشعب من الفرقة والتشيع والنزاع . ولكننا نجد من الناحية الاخرى أن قصة **كريشنا** Krishna التى تذكرها ملحمة **المهاباراتا** Maha Bharata فى الجزء المعروف باسم **بهاجافاد جيتا** Bhagavat Gita وتتولاها بالتوضيح والتفسير كتب بورانا Puranas تصور لنا بطلا يدعو الى المواقف الايجابية التى يفرضها الواجب الذى بدونه لايتحقق كمال الذات .

لقد أحاطت الاساطير بكريشنا الاسود من قبل ولادته حتى بعد مماته .. فلقد اغتصب **كامشا** Kamsa الحكم بعد أن عزل أباه وسجنه وبقدر ما اتصف به الملك كامشا من كفاءة ومهارة عرف بالقسوة والظلم والجبروت والاستبداد ، فلم يكن يتمسك بتقاليد الحكم الفاضلة ولا يراعى أصول السلوك القويم . لقد أخضع العدالة لمشيئته واهوائه ، واذل الشعب حتى خاف بطشه ، وارتفعت أصوات للسماء تطلب انقاذ البلاد من البؤس والشقاء والخوف ، فنزلت نبوءة من السماء تعلن أن مصرع كامشا سيتم علي يد أحد ابناء عمته .. وما أن سمع كامشا هذه النبوءة حتى زج عمته وزوجها فى السجن .. واخذ يحطم راس كل طفل ذكر تنجبه ، الى ان ولد الطفل الثامن فى ليلة شديدة الحلكة كثيرة السحاب غزيرة المطر فأسرع زوجها هاربا بالطفل من السجن والحراس نيام .. وترك الطفل عند راعى بقر سماه كريشنا بسبب سواد بشرته واستبدل به طفلة عاد بها مسرعا الى السجن قبل أن يكتشف أمر هربه .. ولما راى كامشا ان المولود الجديد أنثى ضحك فرحا واستمر فى غيه وبطشه وقسوته متحديا نبوءة السماء ..

وعاش كريشنا فى أمان فترة من الزمان حتى كبر واصبح فتى وسيما جذابا مرحا قويا شجاعا يميل لمغازلة الفتيات الحسان ، والرقص والغناء معهن فى مختلف الحفلات فى الليالى القمرية بالغابة .. يسحر قلوب العذارى بأنغام الناي العذبة الشجية .. كما عرف بالجرأة فى مواجهة الافكار التى تتعرض لها قريته ، وقتل الثعابين التى تهدد الأهالى . وذاع صيت شجاعته بين الناس الى أن بلغت مسامع كامشا فحاول قتله . وصمم كريشنا على الانتقام ونجح فى قتل كامشا واعاد والده المعزول الى الحكم .. فالحق كريشنا بالاكاديمية العسكرية حتى برع فى فنون القتال ..

وحدث ان قام صراع على الحكم بين اقاربه من أبناء عمومته الاخوة **باندوس** Pandus والأخوة **كوروس** Kurus .. اذ استطاع الاخوة كوروس بالغش فى لعب النرد خديعة الاخوة باندوس ونفيهم خارج البلاد والاستيلاء على الحكم . الا انه لما انتهت مدة النفى وهي ثلاثة عشر عاما ، رفض الأخوة كوروس عودة الاخوة باندوس فقامت الحرب بين الفريقين .. وحاول

كل فريق أن يضم كريشنا الى جـانبه . ولم يتأخر كريشنا فى عرض مساعدته على الجميع نظرا لقرابته للكل .. فطلب منه الاخوة كوروس العون العسكرى من جنود وعتاد بينما اكتـفى الاخوة باندوس بطلب استشـارته للاستعانة بحكمته (١٤) .

وبينما يتأهب **آرجونا** Arjuna قائد جيوش الباندوس للقتال ويركب عربته الحـربية التى يقودها كريشنا . حتى انتابته انفعالات متضاربة أخذت تبلبل تفكيره وتثبط من حماسه للقتال . وأذ به يتساءل : كيف يقدم على حرب يقتـل فيها أبناء عمومته وأقاربه وأصدقاء طفولته . . ؟ وماذا يعود عليه الانتصار فى المعـركة ما دامت نتيجة الحرب هي هلاك الجميـع وخراب كل الديار . . ؟ ولما أحس كريشنا بما اصاب آرجونا من تمزق ذهنى واضطراب نفسى ، وبدا عليه التردد والحيرة حتى أصبح لايعرف اذا ما كان الواجب يقتضيه أن يحارب أو لا يحارب ، حتى سارع بالدخول فى حوار طويل مع آرجونا يكاد يستغرق كل كتاب بها جاڤاد جيتا . . ونبـه آرجونا الى ان كل فرد يجب ان يؤدى واجبـه على الوجه الاكمل دون أن يخضع لأية بواعث ذاتية أو عواطف شخصية أو يتأثر بأية اغراض نفعية . . وحيث أنه جندى وعمله الاول هـو القتال فان الواجب يحتم عليه أن يقاتل اذا أراد أن يصل الى كمال الذات ، ولا يدع الشـفقة والرحمة والأسى تطغى علي وجـدانه وتفقـده الحماس اللازم لأداء الواجب فى سبيل الحـق الذى يؤمن به ، وان الحكماء لايميزون بين الحياة والموت ولا توجد حياة بدون موت . . وقد تفنى الاجساد ولكن الأرواح ستبقى خالدة . وعلى ذلك فليس ثمة ما يدعو الى التخاذل بسبب توقع موت الاقارب والاصدقاء والاهالى طالما أن هـذا المـوت لايتعـارض مع أداء الواجب . وأزالت توجيهات كريشنا ونصائحه البلبلة والحـيرة عن آرجونا . واقبل على خوض معـركة حاسـمة انتصر فيها ومات الاخوة كوروس وكثير غيرهم من الاقارب والاصدقاء . وهو يؤدى واجبـه فى سبيل الحق الذى يدافع عنه . . محققاً كمال الجندى المقاتل واستحق أن يتولى الحكم (١٥) .

ولـكن سرعان ما أفسـد الناس الثراء والرفاهية ، وانغمس الجميع فى ملذات اللهـو والمجون والشراب ، وبدأ الشـقاق يدب بين صفوفهم . . ولما عجز كريشنا عن هديهم لجـأ الى الغابة وعاش عيشة الزهد والتنسك الى أن لقى حتفه بسهم صياد طائش بينما كان يتأمل تحت ظل شجرة . . وهكذا انتهت حياة شاب مرح جرىء ، وبطل مقاتل وحكيم مفكر وزاهد طاهر ، شغلت أعماله وأفكاره عـامة النـاس وخاصتهم حتى رفعه الڤشنويون عن مستوى البشر واعتبروه التجسد الثامن للاله ڤشنو . .

٩ ــ واذا كانت الدعوة البوذية حـركة فكرية حرة ارادت ان تتخلص من جمود التعاليم الڤيدية وما تفرغ منها من مذاهب وعقائد وسلوك فاضل يقوم على التأمل والجهاد الروحى مـن اجل الخلاص من آلام الدنيا ، فان الڤشـنوية الشعبية لم تستطع أن تغفـل عن جهـاد بوذا الروحى من أجل انقاذ البشرية من العذاب الذى تعانيه فى هذه الحياة ، خصوصا بعد أن أقبـل

(١٤) Flora Annie Steel : A Tale of Indian Heroes, Hutchinson, London, 1923.

(١٥) Radhakrishnan, S. : The Bhagavat Gita, Allen Unwin, London, 1948.

عامة الناس على البوذية التى لا تقبل التفرقةالطائفية فاكتسب بوذا شعبية بين سوادالشعب حولته الى أسطورة ... ولذلك لا نعجب اذاما رحبت القشنوية بذلك الشاب الامير الذى هجر قصر أبيه يوم مولد ابنه من زوجتهالجميلةوقبل أن يعيش فى كهوف الغابة ، عازفا عنحياة الترف والرفاهية ، مضحيا بأبهة السلطانوالجاه ، راضيا حياة التقشف والزهد والتأمل بحثا عن الحقيقة وسعيا وراء الحرية الحقةوالسعادة الاصيلة ، بعد أن غمته الحياة بما وجد فيها من مرض وشيخوخة وموت ـوقيدته بمطالب البدن والعقل .. فوصلهالجهاد الروحى الذى يهيء فرص التأمل الحر من أنيخرج حقيقة الترقانا من أعماق ذاته واصبح مستنيرا .. وأدرك أن الفناء عن الحياة يجبأن يكون المطلب النهائى للانسان . (١٦)

ويبدو أن القشنوية لم تجد أفضل منبوذا المناضل الروحى الذى جاهد من أجلانقاذ البشرية من قسوة العذاب فى الحياة ليكونالتجسد التاسع لقشنو .. بل انها لم تجد من بعده من يستحق أن يكون تجسدا لالهها المفضل ...

١٠ ـ الا أنالقشنوية لم تجمد ولم ترفضقيام اى تجسد جديد لقشنو بل انها توقعت أن يظهر قشنو فى تجسد عاشر فى نهاية هذا العصرتطلق عليه اسم **كالكن** Kalkin يخرج علىالناس فى صورة فارس يمتطى جوادا أبيض فى يدهسيف بتار ينزل العقاب بالاشرار حتى يزيل الشر ويعم الخير والفضيلة والطهر ، وتعودالدنيا الى العهد الذهبى الذى يسعد فيه كل الناس ..

ولكن يبدو أن القشنوية فى اعتقادهابالتجسد العاشر المنتظر متأثرة بالبوذية التى لاتجعل الاستنارة قاصرة على بوذا المستنيرالاولوانما ترجح أن يظهر بوذا فى كل عصر طالما أن هناك فردا يستطيع أن يسير فى طريق الاستنارةالذى سلكه بوذا ..

وهكذا استطاعت عقيدة تجسدات قشنوالعشرة أن تغطى كل ما ظهر من عقائد حول انقاذ البشرية من تقلبات الطبيعة والشياطينواستبداد الملوك.. ومن الصراع القومىوالصراع الاجتماعى والصراع النفسى .. ومن عذابالحياة وشقائها ...

(ج) الفكر الشيفى

ان القشنوية بكل ما تحتويه من أساطيرفولكلورية وتقاليد سلوكية وتعاليم دينية واتجاهات خلقية ومبادىء فلسفية لم تستطعان ترضى جميع نزعات الهنود العقائدية ... فلقد استهوت الشيفية عامة الهنود كذلك بماتشمله من خرافات شعبية وشعائر وطقوس وقرابين ، ومن مغامرات أسطورية وأقاصيصحب ، ومن مجاهدات زهد وتقشف ومن مأثور الحكمة .. وابرز ما يميز الشيفية ما يتسم بهالاله شيفا من عنف يدمر الباطل وقسوة تحطم الاشرار وتزيل الشر ..ورغم انه مخيف مرهوبفانه محبوب ومعبود فى نفس الوقت ..وأعماله تستثير شتى العواطف الانسانية وتجذبمعتقدين جدداً على الدوام ...

---

(١٦) انظر كتابنا عن : قصة بوذا ، مؤسسةالمطبوعات الحديثة ، الاسكندرية ١٩٥٩ .

✽ **الاله شيفا** Shiva : لم يتوطد نفـوذشيفا فجأة فى القرون الميلادية الاولى اذ كان معروفا منذ اقدم العصور باسم **رودرا** Rudra الذى ورد ذكره فى سفر **رج فيدا** Rig-Veda على أنه رب الاغانى والقرابين والطـّعام الذىيشفى الامراض ويجلب السعد والرخاء ويكثر النسل فى الخيل والاغنام والبقر والانسان ..

وبينما يتضمن سفر **ياجور فيدا** Yajur Veda كثيرا من الادعية التى تطلب من رودرا الحماية فان سفر **آثارفا ـ فيدا** Atharva-Vedaأول كتاب دينى صوره علي أنه اله محطممفترس مخيف مرعب يهلك الاشرار فى سبيل أن يحفظالزرع والضرع ..

أما كتاب **اليوپانيشـاد** Upanishad فيذهب الى أن شيفا كان وحـده قبـل كل الاشياء .. وانه موجود على الدوام .. خـالدوغير خالد .. برهمان وليس برهمانا .. هو واحد بدون بداية أو وسط أو نهاية .. هـوشامل للكل .. هو براهما وڤشـنو وشـيتا واندرا ...

ومع ذلك فان ملحـمة الرامايانا كثـيراما تشير الى رودرا على أنه اله انسانى وليس الها سماويا ، وان كان يلقى التقدير والتبجيلمن براهما وڤشنو واندرا ، بينما أسفارالبورانا تضفى سمات رودرا فى أسفار الفيدا على شيفاوتصوره على أنه أشقر بدين متوسط العمر له اربعة أذرع وأحيانا خمسة أوجه ، شعره مجعدملفوف فى ضفائر ، يزين الهلال جبهتهوتتوسط جبينه عين ثالثة يخرج منها شرار عند الغضبيحرق كل شيء ، لايرتدى سوى سروال قصير من جلد النمر لايكاد يغطى العجـز .. عنقـهالأزرق اللون يلتف حوله ثعبان أو قلادة من الجماجم . كما تلتف الثعـابين حـول أذرعهالأربعة ، ويمسـك فى أياديه رمحـا من ثلاثة رؤوس ، وقوسا وطبلة وعصا تنتهى بجمجمةوسوط ، وجسمه دائما مغطى بالرماد ـ يجلس على بساط من جلد النمر ، ويركب الثور العجوزناندى Nandi ويحوم حول المقـابر مصـاحبا مصاصى الدماء والشياطين والاشباح والمـردةوالعفاريت ...

وان لم ينسب لشيفا اية تجسدات الا انهيستطيع أن يتشكل فى أى صورة حسبما يشاء .. ويعيش عيشة الزهد والتقشف ويسـكنسـماء الهيمالايا تصـاحبه **شـاكتى** Shakti أى رفيقته . والواقع ان كلمة Shiva معنـاهاالخيّر أو المفضّل ، واذا شـيفا يرمـز الـى التدمير والتحطيـم والقسـوة واثارة الخـوفوالرعب . فذلك لأن التخريب يعقبه البناء كما ان الموت يليه الولادة ، وان الخوف يتطلب الأمانوأن الرعب يستحث الاطمئنان ... ولذلك فان شيفا لايمثل التحطيم فقط وانما يرمز كذلك الىالتوالد والنسل والتكاثر . واذا كان ڤشنو هـو الاله الحافظ للكون فان شيفا هو الذى يزيلالشرمنالكون ليسمحللخير أن ينتشر ،ويُمكّن ڤشنو من المحافظةعلى الكون ...

وتروى أسفار البورانا كثيرا من الاسـاطيرالتي تصور شيفا على أنهمنقذ البشرية منالشر .. وانه رب الجنس .. وعظيم الزهاد .. وملكالرقص .. ومعلم الحكمة الاول ..

* **القصص الشيفى :** تعتمد الشيفية اكثرما تعتمد فى جذب المؤمنين بها على القصص الاسطورى ، ولذلك فان السبيل الوحيد لمعرفةأصول التعاليمالشيفية هو تناولالقصصالشيفى بالعرض والتحليل . ونظرا لتعدد أقاصيصهاوتداخلها نفضل أن نختار منها ما يوضح اتجاهات الفكر الشيفى : —

١ — وربما كان من أشهر الاقاصيص تلكالتى تشير الى تصدى شيفا لطغيان الطبيعة وشرها ونعنى بها قصة تصديه لمياه **جانجا** Ganga الابنة الكبرى لرب الجبال **هيمافات** Himavat التي أخذت تدفع بالمياه بغزارة من السماء حتىكادت تغرق العالم كله مما اضطر شيفا لأن يضع رأسه ذات الضفائر العديدة كحاجز بين نهرالجانجا السماوى والارض ، وتحمل من المياه وحبسها بأن وزعهابين ضفائره فتفرعنهر الجانجاالى سبعة فروع يسرت توزيع المياه على الحقول حسب الحاجة فلم تعد تتعرض للفيضانات أوالجفاف ، وكثر الزرع واختفت المجاعات ...

٢ — وكان لشيفا دور هام فىأسطورة مخضمحيط اللبن لاخراج الكنوز الارضية المقدسة المغمورة ، يبين تقبله احتمال الآلام فى سبيلالتغلب على الشر الذى يقضى على البشر .. فلقد أسرع فى ارتشاف سم الثعبان ڤاشوكى الذى لفهالآلهة حول جبل ماندارا واخذوا يشدونه من طرفيه في وقت واحد شدا عنيفا ليرجئوا المحيطرجا يسمح بخروج الكنوز المغمورة فى قاعه . الا أن هذا الشد القوى لطرفى الثعبان اسقط أنيابهوسال سمه ولولا ارتشاف شيفا هذا السم فى الحال متحملا قسوته القاتلة حتى ازرق حلقهوعنقه لتسمم المحيط وهلك كل من يشرب منه.. ولذلك استحق شيفا أن يأخذ الهلاك الذى خرجمن بين كنوز المحيط وان يزين به جبهته ..

٣ — ومن قصص الحب الشيفى ان **ساتى** Sati اصغر بنات ملك الجبال **داكشا** Daksha وقعت فى حب شيفا رغم أنه أشعث الشعرويغطىجسمه الرماد ، وانه يسكن المقابر ولا يرافق غير الاشباح والشياطين ، ولا تخلو تصرفاته من خبلواندفاع . وقبلته ساتى زوجا لها ضد ارادة ابيها الذى يراه ملك الشحاذين ولذلك امتنع عن دعوتهلحضور حفلقرابين الحصان المقدس. ولماحضرت ساتى الحفل لامها أبوها لوما عنيفا وسب شيفاسبا شديدا ، فاستولى الخجل على ساتى حتى أنه أفقدها الحياة .. وما أن بلغ نبأ وفاة ساتىلشيفا حتى أسرع وحمل جثتها على ظهره غاضبا ثائرا متوعدا بافساد حفلقرابين الحصان المقدسالا أن براهما نصح ڤشنو بأنيسحب جثمانساتى من شيفا حتى يخفف من غلواء غضبه فلا يندفعفى تدمير كل شيء دون أن يدرى .. فأخذ ڤشنو يقطع الجثة جزءا جزءا ، وكلما وقع جزء منهاعلى الارض تحول الى مزار مقدس . ولما هدأ شيفا لجأ الى مقر سكنه فى كايلاش Kailash على قمة جبل هيمالايا وهناك اخذ يفد عليه الآلهة والملوك طالبين العفو والمغفرة استجابةلنصيحة براهما وجاء داكشا نفسه مبديا الندم طالبا الغفران فعفا عنه شيفا .. الا أن ساتى لمتعد الى الحياة من جديد كدليل على قوة اخلاصها لشيفا .. **ومنذ ذلك الحين لم تعد امرأة ترفضأن تموت على محرقة زوجها المتوفى رمزا للوفاء والمحبة الزوجية حتى أصبحت عادة اجتماعيةتعرف باسم تقليد ساتى .**

٤ ــ وعاش شيفا بعد موت ساتى عيشة الزهاد متجولا فى الجبال متأملا فى ساتى الى أن وقعت فى حبه **پارافاتى** Paravati الابنة الثانية لرب الجبال هيماڤات الذى تركها بالقرب من مقر **شيفا** على ضفاف نهر جانجا لتقوم بخدمته وتعمل على راحته . الا أن شيفا لم ينتبه اليها رغم جمال أنوثتها الخارق ، لأنه مازال غارقا فى تأمل ساتى. ولكن **مادان** Madan اله الحب وزوجته **راتى** Rati ربة اللذة وصديقه **ڤاشانت** Vasant اله الربيع عقدوا العزم على بذر الحب فى قلب شيفا ، فاذا بهم يحولون الغابة الى حديقة تغطى أشجارها الزهور ذات الروائح الطيبة . واذا بالحيوية تتدفق فى جميع الكائنات الحية فى الغابة ويتبادل الذكور والأناث الود والحب ، واذا بپاراڤاتى تتحلى فى أجمل زينة وتتقدم نحو شيڤا وعلى ثغرها ابتسامة حلوة كلها اغراء وفتنة . بينما يصوب مادان اله الحب ــ وهو مختف وراء الاشجار ــ السهم والزهور لقلب شيڤا .. فرق قلب شيڤا وراودته مشاعر الحب . ولكن ما أن لمح مادان خلف الأشجار حتى غضب وخرج اللهب من عينه الثالثة واحرق مادان فى الحال. فاستعطفته زوجته راتى ربة اللذة ورجته أن يعيد الحياة لمادان فلم يعرها التفاتا .

وهجر شيڤا مقر مجاهداته مما اخجل پاراڤاتى التى احتقرت نفسها لأنها حاولت أن تغرى شيڤا وتكسب قلبه بالمفاتن الجسدية والزينة المصطنعة . واذا بها تزيل كل مظاهر التزين من أصباغ وحلي وترتدى ملابس خشنة وتعيش حياة التقشف تتعرض لحرارة الشمس القاسية ورطوبة الامطار الغزيرة حتى ذبل جمالها وما أن شاهدتها والدتها على هذا الحال حتى صاحت : أوما Uma .. أوما .. أوما ... فعرفت پارڤاتى باسم أوما ...

وحاول شاب جميل حلو الحديث أن يتودد الى أوما ويكسب قلبها ويذم شيڤا الذى تنكر لحبها ، الا انها طلبت الا يحكم على شيڤا من مظهرها لأن الحب الحقيقى لا ينظر الا الى أعماق القلب . ومن يستطيع أن يرى قلب شيڤا النبيل يدرك عظمته واخلاصه وطهارته ، وسرعان ما اختفى الشاب الجميل وظهر مكانه شيڤا بصولجانه وهو الهم ذو الرؤوس الثلاثة بعد أن تأكد صدق حبها الطاهر لذاته ، وأعاد الحياة لمادان ، وتزوج پاراڤاتى وهكذا لم تستطع پاراڤاتى أن تفوز بشيڤا الا بعد أن عرفت الحقيقة المثلى فى ذات شيڤا وعشقت روحه .

٥ ــ واذ افتتن الهنود بساتى وجعلوها نموذجا للزوجة الوفية وقدسوا پاراڤاتى على أنها الزوجة العاشقة للروح فان سبب تقديس زوجته **دورجا** Durga يرجع الى الجزع الشديد من غضبها ، وما حرص الشيڤيون على تقديم القرابين الدموية لدورجا الا خوفا من شراستها فى محاربة الشر .

لقد انبعثت دورجا من أشعة أطلقها ڤشنو وشيڤا واستقبلها الآلهة وعكسوها فبدت كأنها جبل من النور بزغت من جنباته فتاة جميلة شقراء ذات عشرة أذرع تتسلح كل منها بسلاح فتاك ، وترتدى ملابس فاخرة حمراء وذهبية ، تمتطى أسدا متوحشا . ورغم انها ذات صوت رخيم جرسه خلاب لأنه صادر من جوهر كل الآلهة الا انها ما أن ظهرت فى الكون حتى أطلقت ضحكات

رهيبة مرعبة هزت الأرض وخر لها الآلهة والحكماء ساجدين ، لأنها تعبر عن الخير القوى المتحفز للانقضاض على الشر . وسرعان ما دخلت دورجا فى قتال عنيف مع الشيطان **ماهيش** Mahish وقضت عليه وأعادت الآلهة الى مكانهم فى السماء.

٦ — ولقد عجزت دورجا عن القضاء على الشيطان **راكتا فيجا** Rakta Veeja لأن كل قطرة دم تسيل منه يتوالد منها آلاف الشياطين مما أثار غضب* دورجا فتكثف حاجباها ضيقا وحنقا فخرج من جبينها الربة **كالى** Kali ، تلك الربة المفترسة الداكنة اللون ذات الشعر الطويل المرسل وهي تمسك سيفا وجمجمة بيدين وترحب بعبادهما بيدين آخرين .. يتدلى من اذنيها قرط من جثث الموتى وتزين جيدها بقلادة من الجماجم وترتدى قميصا منسوجا من أذرع الرجال . . يخرج الشرر من عينيها الحمراوين ويتدلى لسانها تهنما لارتشاف الدم .

وما ان ظهرت كالى فى الوجود حتى قفزت قفزات مرعبة ، وزارت زئيرا مخيفا ، وانهالت ضربا فى الشياطين بالسيف الضخم . ولم تنزل قطرة من دم راكتا فيجا الا وشربتها فى الحال والتهمت كل ما يتوالد من الشياطين حتى غطى الدم وجهها وصدرها . ولم تتوقف عن القتال الا بعد أن التهمت راكتا فيجا ولم يبق هناك شيطان على قيد الحياة . . .

ولكى تحتفل كالى بهذا الانتصار اخذت ترقص رقصا عنيفا متواصلا حتى فقدت وعيها وغابت عن نفسها .. ولما اهتزت الارض من تحتها وبدات تتحطم وتنهار طلب الآلهة من شيفا ان يوقف رقص كالى حتى لا تخرب الكون . الا أن كالى لم تنتبه لأمر شيفا بالتوقف عن الرقص ، لأن شيفا نفسه ملك الرقص ويسمى **ناتاراجا** Nataraja اذا رقص دمر كل شىء وتحول كل شىء الى لا شىء . ومن خلال ذرات الأبخرة المتحللة يعاد خلق المادة والحياة من جديد . ان رفض شيفا يذيب الانانية .. ويطهر الروح من الشوائب .. ولا يحطم الكون الا ليعيد بناءه من جديد ويهز قلوب المؤمنين والمخلصين ويشعرهم بأن شيفا هو الروح الكبرى . فاذا استمرت كالى فى الرقص فانها لا تحاكى الا زوجها شيفا عندما يرقص غاضبا راغبا فى تدمير الشر فى مرحلة زمنية. ولكن دعوة الآلهة فى وقف الرقص يجب ان يصغى اليها ، ولذا نام شيفا على الأرض رافعا يده اليمنى معلنا عن رغبته فى أن تكف كالى عن الرقص ولكن فى حومة الانفعالات تضع احدى قدميها على ساقى شيفا بينما تضع القدم الأخرى على صدره وترقص للحظة على شيفا رقصة من رقصات الزمن المستمر . فاذا كان شيفا يرمز للخلود فان كالى ترمز للزمن . ولكن سرعان ما انتهت كالى وتوقفت خجلى عن الرقص .. وعاد الكون الى حالته الطبيعية (١٧) .

٧ — ولقد ادت القصص التى تجمع بين شيفا وزوجاته الى الاعتقاد بأن شيفا طبيعة مزدوجة من الفحولة والأنوثة . واذا بالشيفيين يرمزون لشيفا بالباه عضو الجنس المذكر فى صورة عمود قصير ينتهى برأس مستديرة كرمز لاله النسل ، ويرمزون لدورجا بالفرج عضو الجنس المؤنث فى صورة حلقة دائرية كرمز للربة الأم . ولذلك انتشرت تماثيل احتضان شيفا لزوجاته..

(١٧) Oroon Ghosh : The Dance of Shiva .... op. cip.

وزاد الاهتمام بتقديس تماثيل **ارذا ناريشفارا** Ardha Narisvara وهى تماثيل ذات وجه واحد نصفه نصف وجه شيفا ونصفه الآخرنصفوجه شاكتى Shakti وهى تشير الى وحدة الفحولة والأنوثة فى شيفا ، وتؤكد عبادة شيفاعلى أنه اله النسل وعبادة شاكتى على انها الربة الأم (١٨) .

ولقد كان لأقاصيص شيفا الفلوكلوريةوالاسطورية التى تجمع بين الحب والزهد ،وبين الرحمة والقسوة أثر واضح على وجدان الشعراءحتى ترنمت أشعارهم بامجاد شيفا التى نصبته فوق جميع الآلهة قاطبة بما فيهم براهما وفشنو.. الا أن مثل هذا التمجيد دعا الى التنافس بين الشيفية والفشنوية .. ورفع الفشنويون فشنوفوق جميع الآلهة وخاصة شيفا . وحسما لهذا النزاع ظهرت فئة قليلة حاولت التوفيق بينالعقيدتين ، ودعت الى نوع من الوحدة الالهية تجمع بين خواص فشنو وخواص شيفا فى الهواحد فظهرت عبادة الآله **هارى ـ هارا** Hari-Hara الذى يضم صفات فشنو على انههارى Hari وصفات شيفا على أنه هارا Hara ناشدة أن تأتلف قلوب الهنود جميعا حول عقيدةواحدة .. وتعد ديانة هارى ـ هارا من المحاولات الأولية التى ترمى الى التوفيق بين عقائدمتنافسة ...

الا انه نظرا لاستغراق الفكر الهندى منبرهمى وفشنوى وشيفى فى مجالات الاساطير الفولكلورية لم يستطع أن يسلك الاساوب المنهجيحتى يتبلور فى مذاهب فلسفية تقوم على أسس عقلية بحتة . بل كان من أثر استبداد التفكيرالاسطورى السحرى الذى يميل لتصديق كل مايقال عن القوى الخارقة بأن استطاع أن يخضعالفكر البوذى الحر ـ الذى دأب على التذرع بالاساليب الجدلية العقلية طوال القرون السبعةالاولى الميلادية ـ لشاعرية الخرافة . واذا بالبوذيين يرفعونبوذا الىمصاف الآلهة ويحيطونهبالاساطير منذ قبل ولادته حتى بعد وفاته ، مع أنه اقام فلسفته على مبدأ من عدم الاعترافبوجود الآلهة أو الارواح .

●●●

الفكر البوذى :

عقب وفاة بوذا عام ٤٨٣ ق . م . بداالخلاف يدب بين القادة البوذيين مما دعاهم الى عقد أول اجتماع لمناقشة بعض الخلافاتالسلوكيةالتى ترجع الى أن البعض مازال حديث الايمان بالبوذية ولم يستطع بعد التخلص من تأثير التعاليمالهندية الاخرى . الا أن هذه الخلافات أخذت تتسع مع الايام حتى عقد اجتماع ثان بعد حوالىقرن من وفاة بوذا .. نوقشت فيه هذه الخلافات بشيء من التفصيل والتحديد . وهى تدور حولقواعد السلوك التى تتعلق بالمأكل والمشرب والمقتنيات الخاصة من أثاث وأدوات وذهبوفضةوغيرها مما تمنح كصدقة .

(١٨) Basham, A.L. : The Wonder that was India, Sidwick and Jackson, London, 1954.

ودعا الملك **آشوكا** ASOKA (٢٧٣ - ٢٣٦ق . م) الى عقد اجتماع ثالث لتنقية التعاليم البوذية من البدع الدخيلة وتحرير المجتمع البوذى من الادعياء الذين يزعمون تحقيق النرفانا ويعطون لأنفسهم من النفوذ الروحى ما لا يستحقون . وانقسم البوذيون الى فريقين دار بينهما حوار طويل حول ما هو أصيل وما هو دخيل . الا أن هذا الانقسام ادى الى انقسامات فرعية أخرى حتى تكونت حوالى ثمانى عشرة فرقة بوذية . رغب الملك **كانيشكا** Kanishka (٧٨ - ١٠١ م) أن يوفق بينهما فدعا الى عقد اجتماع رابع انتهى بحصر الخلاف بين فرقتين رئيسيتين هما :

(أ) **فرقة ماهايانا** Maha Yana أى الطريق الأسمى .. وتذهب مذاهب تقدمية تتصدى لتحكم قادة البوذية الذين يفرضون سيطرتهم على الجماعة البوذية بادعاء كاذب بالوصول الى النرڤانا دون تحقيقها بالفعل والواقع ، وتتوسع فى مناقشة كيفية بلوغ النرفانا وصيرورة الفرد بوذا « أى المستنير » وتحديد حالة النرفانا .

(ب) **فرقة هينايانا** Hina Yana أى الطريق الادنى ، وتتعلق بحرفية تعاليم بوذا . . وتمسك بضرورة الالتزام بمراسيم الالتحاق بالجماعة وتحتم عقد حفل تنصيب لكل عضو جديد ، وتعطى أهمية كبرى لدور المرشد فى توجيه كل مريد يرغب فى سلوك طريق الولاية الذى يعده لبلوغ النرڤانا (١٩) .

ولم يتوقف النزاع بين هاتين الفرقتين واستمر الصراع الفكرى بين المجددين والمحافظين حتى ظهرت مذاهب وفلسفات عمقت أفكار بوذا الاصيلة ، وشرحت بعض ابعادها القريبة والنائية وحددت ظلالها الغامضة والباهتة ، الا انها لم تهتم بأن تخوض أى حوار مع البرهميين او الڤشنويين أو الشيڤيين ، بل صرفتها اختلافاتها الجانبية حول بعض أفكار بوذا عن توعية عامة البوذيين الذين صعب عليهم استيعاب هذه المذاهب وتلك الفلسفات ، بينما يعيشون فى مجتمعات تخضع لتقاليد اسطورية ، ولا يستطيعون قطع صلتهم بالعقائد السائدة الشائعة بين عامة الهنود الذين توارثوها منذ أجيال بعيدة . ولذلك فما ان أبدى الڤشنويون بعض الاعجاب والتقدير بشخصية بوذا وقدروا نضاله الروحى والخلقى من أجل انقاذ البشرية من الآلام حين جعلوه التجسد التاسع لالههم المفضل ڤشنو وقدسوه حتى أسرع البوذيون الى عبادة زعيمهم الروحى ومؤسس دياناتهم . ورغم أن البوذية لا تمجد الآلهة اكثر من اللازم ولا تسمح بتقديم القرابين اليها فقد انتشر تقليد تقديس بوذا بين عامة البوذيين ، يرددون اسمه فى كل دعاء وصلاة ويقربون اليه القرابين رغبة فى الفوز بجنته التى هي أشبه بجنة براهما ، ويعددون له ثلاثة تجسدات اشبه بتجسدات ڤشنو وهى :

١ - تجسد جوهرى غير محدد كله حكمة ومعرفة .

٢ - تجسد سماوى محدد بالاسم والشكل والصورة ، عالم بكل شىء ، قادر على كل شىء ، موجود فى كل مكان .

(١٩) انظر كتابنا عن : قصة بوذا .. المرجع السابق ذكره .

٣ ــ تجسد أرضى ظهر فيه بوذا فى الدنيا يمارس المجاهدات ليفوز بالاستنارة ويرشد عامة الناس الى طريق النرفانا . بل لم يحرم البوذيون زعيمهم من رفيقة هي أشبه بزوجات شيفا ، واتخذوا من الطقوس الجنسية وسيلة للخلاص وتطهير الذات وتحقيق النرفانا (٢٠) .

انه وان ادت ممارسة مثل هذه الطقوس واعتناق مثل هذه العقائد الى نوع من التقارب بين مختلف الديانات الهندية ، الا ان هذا التقارب تم على حساب التفكير العقلى ، ويشهد على عجز العقلية الهندية على التخلص من التفكير الاسطورى وان الخرافة مازالت تسود ، وان محاولات البوذية على الدوام فلسفة كل ما يتسرب اليها من عقائد غريبة عن أصولها وتبريرها بتفسيرات منطقة يبين مدى استسلام العقلانية البوذية للاسطورة . ولا يعفى العقلية الهندية من تهمة أنها ظلت حتى هذا العصر عقلية تستهويها الخرافة الدينية وانها ضيقت الخناق على العقلانية البوذية حتى اخذت تبحث لها عن مستقر آمن لها خارج الاراضى الهندية .. ولذلك تكاد لاتعرف شيئا اكيدا عن أصول المذاهب البوذية الا عن طريق ما حفظته لنا الكتابات الصينية التى لم تهتم الا بمذاهب أربع فرق بوذية هي :

(أ) فرقتان تفرعتا عن هينايانا وهما :فرقة **فايبهايشيكا** Vaibhaiska وفرقة **سوترانتيكا** Sautrantika

(ب) وفرقتان تفرعتا عن ماهايانا وهما :

١ ــ فرقة يوجاكارا Yoga Cara

٢ ــ فرقة ماذياميكا Madhyamika

وسنعرض لهذه الفرق فى شيء من التفصيل فى الصفحات التالية :

١ ــ يعد مذهب **فايبهايشيكا** أول مذهب بوذى حاول أن يفلسف تعاليم بوذا ويضعها فى قالب عقلى على أسس منهجية ، فاهتم بمعرفة أصل الوجود حتى تتكشف السبل القويمة التى تحقق النرفانا ، واعترف بوجود الماضى والحاضر والمستقبل ، الا أن الذى له ماض وحاضر ومستقبل هو الاحوال والظاهر والحالات القابلة للتغير والتبدل والاختلاف ، فى حين انه ليس هناك وجود لجوهر ثابت لأى موجود . ذلك أن كل ما هو موجود ليس الا مجرد مجموعة من العناصر المختلفة المتنوعة يصل عددها الى ٧٥ عنصرا .وهذه العناصر لا مقوم لها ولا تتركب من جزئيات أبسط منها، ولكنها تقبل أحوال وكيفيات وصفات وقتية متغيرة غير ثابتة .. فلا يوجد جوهر بدون كيفيات ، ولا توجد مادة وراء الظواهر الحسية.

* **العناصر** : وتنقسم عناصر الوجود التى عددها ٧٥ عنصرا الى عدة مجموعات يمكن تصنيفها فيما يلى :

ــ أحد عشر عنصرا مادية .

---

(٢٠) Zimmer, H.: Philosophies of India, Routledge and Kegan Paul, London, 1951.

- عنصر ادراك واحد .
- ٤٦ عنصرا للحالات الذهنية .
- ١٤ عنصرا للميول والنزعات .
- ثلاثة عناصر خالية من الكيفيات ولاتتعرض للتغيير والتبديل والتشكل والتنوع وهى:

(أ) النرفانا حيث الهدوء والسكينةوالاستقرار وهي حالة يتحرر فيها من الجهل والاهواء وتنتفى فيها الآلام .

(ب) العزلة حيث ينقطع فيها الارتباطبالحياة ويتوقف التعامل مع الدنيا .. ويستغنى عن شتى المطالب .

(ج) المكان الذى لايوجد فيه مايملأه فهوليس بفراغ ولا يسمح بوجود فيه ..

*** المعرفة : ويمكن الوصول الى معرفةهذه العناصر عن طريق نوعين من المعرفة : معرفة عن طريق الحواس والذهن ، ومعرفة عن طريقالرؤية الحدسية .**

والمعرفة التى عن طريق الحواس والذهنهي معرفة الظواهر الحسية للعالم المادى المكون من عناصر أولية وأخرى ثانوية . اما العناصرالاولية ذاتها فهي التراب والماء والنار والهواء ، وما ترتبط به من خواص الصلابة والرطوبةوالحرارة والحركة ، وما تؤدى اليه من تماسك أو تخلخل ومن تمدد أو انكماش . وتوجد هذهالعناصر فى جميع الموجودات بنسب متساوية ، الا انها تختلف من حيث الانتشار والتوزيع .

واما العناصر الثانوية فهي أولا الادراك أوالشعور الذى ليس الا سيلا متدفقا من عنصر واحد من الظاهرات الحسية التى تتوالى علىالوعي عن طريق مداخل الادراك من الحواس الخمسة وعن طريق الاستدلال من الذهن . .وثانيا الميولالخيرة والنزعات الشريرة ،وخاصيات الميلاد والحياة والفساد والموت التى تبعث فىالوعى كثيرا من الانفعالات والمشاعر ..

الا أن الارتباط بالعالم المادى عن طريقالادراك الحسى والمعرفة العقلية والانفعالات والمشاعر ما هو الا ارتباط بموجودات جزئيةوقتية متأثرة بالاهواء تؤدى الى سلوك محصلة أفعاله تسمى كارما Karma وهي التى تبقى بعدالموت وتدخل الرحم لتولد من جديد . . وهكذا تدور عجلة الحياة حسب نوعية **الكارما** بينالحياةوالموت فىصور واشكال وانماط من الحياةتحددها نتائج الأفعال فى الماضي .. ولا يتحرر الفرد منتعاقب الميلاد والوفاة الا بالسلوك القويم الذى ينبع من التأمل الطاهر والرؤية الحدسيةللحقيقةالمطلقة التى تحقق النرفانا فى نهاية مطاف ينشد الخلاص من الآلام (٢١) .

---

(٢١) Edward Conze : Buddhism, Faber, London, 1960.

٢ ــ **يمتاز مذهب سوترانتيكا بانه مذهب تقليدى** خفض عدد عناصر الوجود الى ٤٣ عنصراً واهتم بتحليل المدركات الحسية فعمق فى بحث المعرفة ، وتوسع فى تقسيم انفعالات اللذة والالم وجعل منها ثلاثة عناصر هي :

(أ) لذة وألم (ب) لا لذة ولا ألم (ج) تعادل اللذة والالم مع لا لذة ولا ألم .. كما توسع فى تصنيف عناصر الميول والنوازع وقسمها الى عشرة ميول خيرة وعشرة نزعات شريرة .. وميز بين نوعين من المعرفة ، معرفة مباشرة .. ومعرفة غير مباشرة ..

المعرفة المباشرة : ليست المعرفة المباشرة الا مجرد استقبال المعارف عن طريق الحواس ، بينما تشتغل المعرفة غير المباشرة بالمعارف التى تستقبل عن طريق الحواس .. وبذلك تكون المعرفة المباشرة معرفة جزئية .. الا أن الجزئى هو الحقيقة وهو الموجود الفعلى ، لأن الحواس لاتدرك الا ماهو موجود فى الواقع . ان حالات الوعي أو الادراك لايمكن أن تحتوى معرفة بدون موضوع خارجى ، وان الشيء الخارجى مستمر فى الوجود .. كان موجودا فى الماضى وباق فى المستقبل . كما هو موجود الآن . وان الاستمرار فى الوجود يتطلب التحول والتبدل والتغير اذ لايوجد شيء ثابت لأن الثبات يتعارض مع بقاء الوجود .. وكل مايوجد وقتي تتشابه حالات وقتية متتالية .. فى كل لحظة تتولد حالة جديدة .. ولا يبقى شيء على حالة واحدة .. وان توقف التغير غير ممكن لأن الشيء اذا لم يتغير فى كل لحظة فلن يحتاج لأن يوزن أو يقاس .. بل لن يصير الطفل رجلا .. فلا يوجد جوهر دائم ثابت على حاله فى الماضى والحاضر والمستقبل .. وان قبول وجود عنصر دائم ثابت هو نوع من الخلود الذى يغيب ادراكه عن الوعي الانساني .

وقد يكون هناك مدركات ذهنية توجد فى شكل صور عقلية تستخلص من المدركات الحسية ، ولكن حيث أن الادراك الحسى سابق على الادراك العقلي فهو الادراك الأصح ، بينما الادراك العقلى ادراك مفتعل وزائف .. ولذلك فان الجزئى هو الحقيقى والكلي غير حقيقى .. وان الاستدلال الذى يتوصل الى الكلى عن طريق الجزئى الذى يتكرر مضلل رغم انه يعتمد على أساس تجريبى .. لأن جميع الحالات الجزئية ليست متشابهة تشابها تاما مطلقا ، ولا تخلو من تفاوت وتغاير .. والمعرفة الحقة الوحيدة هي التى تتميز بالاختلاف والتغاير وتنوع العلاقات .. وذلك لايتوفر الا فى الجزئى .. وفى المعرفة المباشرة ..

المعرفة غير المباشرة : هي معرفة تقوم على تجريد المدركات الحسية أو تعريفها خلال الادراك الحسى فى صيغ مصور ورموز قد تعين فى معرفة العالم الذاتي الذى يتطلب تجربة تأملية فكرية داخلية مما يجعل للاستدلال أهمية بجانب الادراك الحسى فى تكشف أعماق الانسان .

ان تجريد الصور الفكرية من الشيء لايمكن أن يتم بدون أن يكون هناك أساس تجريبى من المعطيات التى تكون الصور الفكرية .. فان لم يدرك هذا الشيء فان الفكر لايمكن أن يتوصل الى الصيغ التى تشغله ويدور فى فراغ . فوجود المدركات الحسية هي الاساس الذى يميز الاختلافات التجريبية . وان الموضوع الحقيقى للادراك الحسى أن يكون خارج المحتوى الفكرى .. وان معرفة الشيء معرفة صادقة دقيقة يجب الايكون فيها أى اختلاف عن الشيء ذاته .. ولذلك

فان احتمال الخطأ يقل كلما قل الاعتماد على الحكم العقلى أو التأويل الفكرى الذى لايستند على أساس من الواقع المحسوس .. لأن الكلى ليس الا أمرا مجردا أو رمزا ، أهميته تقوم فى أنه يستحيل وجود الاستدلال بدونه .

الا أنه ليس بالضرورى أن يكون لموضوع الفكر وجود خارجي بالفعل وفى الحال .. فان حالة النرفانا التي لم يتحقق وجودها بعد ، وينشد تحقيقها فى المستقبل لها وجود عقلى فى الفكر ..

ولقد أدى تحليل الادراك الحسى وتقسيم المعرفة الي معرفة مباشرة ومعرفة غير مباشرة الى تصنيف المعرفة فى أربعة أنواع :

- معرفة حدسية حسية عن طريق الحواس
- معرفة حدسية عقلية تجرد المدركات الحسية .
- معرفة حدسية ذاتية تحلل الشعور والوعى والحالات الذهنية والانفعالات .
- معرفة حدسية للزاهد لا هي حسية ولاهي عقلية تكتسب عن طريق تركيز التأمل الذاتى .. (٢٢)

• • •

٣ - **يركز مذهب يوجاكارا** اهتماماته على ممارسة المجاهدات اليوجية التقشفية ليحقق حالة من حالات التأمل المجرد التي تهيء للوصول الي الحكمة السامية التي تقود الى الهدف الاقصى والمصير النهائى الذى ينشد الخلاص ببلوغ النرفانا ...

ويقوم هذا المذهب على نزعة مثالية لاتميز بين الذات والموضوع ولا تفصل الادراك عن الاشياء ... فلا يوجد سوى وعي ينتابه أحوال بفعل النوازع الأولية والقوى الذهنية والحواس .. فالواقع الخارجى لايوجد فقط بل لاتوجد فكرته كذلك .. وكله مجرد أوهام ليس لها حقيقة فعلية ولا وجود لغير « الوعى المطلق » فليس هناك عناصر أو أرواح .. ولا ذات ولا موضوع .. فكل ذلك ليس الا مجرد مظاهر أو أشباح ترد على الوعي فى سلسلة لا متناهية من الحالات الذهنية التي ليس لها بداية ولكن تنتهى بمجرد الوصول الى النرفانا ..

ولكن فى مجال التجربة يوجد وعي وشيء .. ويعتبر ادراك الشيء فى مجال الوعي هو المعرفة ، لأن الوعى لايستطيع أن يدرك بذاته أويعرف دون أن يكون هناك موضوع يعيه .. ولكي نعم المعرفة ينبغى أن يكون هناك موضوع للوعى .. الا أنه يصح أن يكون هذا الوعى موضوعا لوعي آخر .. وهكذا .

(٢٢) Vidhuskhera Battacharaya : Historical Introduction to the Indian Schools, of Buddhism, in History of Philosophy : Eastern and Wester, op. cip.

فى حين أن الاحوال التي ترد علي الوعى تدل علي أن هذا الوعى فى حاجة الى ان يتطهر مما يرد عليه من أحوال متغيرة ترجع الى تأثره بثنائية الذات والموضوع . ولا يمكن أن يتم مثل هذا التطهر الا اذا توقف الوعى عن ادراك اى شيء . لأنه فى غياب الاشياء تختفى الذات المدركة وينعدم وجود الموضوع والذات معا .. ولا يعتبر القوام وعي الموضوع والذات حالة من الحالات الذهنية .. أو نوعاً من الادراك .. أو ضرباً من المعرفة .. انما هو وعي متسام فى فراغ تام ينم عن خلو الذات والموضوع جميعا من الكيفيات والخواص وكذلك من فكرة الفراغ ذاتها .. وحينئذ يتحقق الهدف النهائى وهو « الوعى المطلق » .

وان زعم وجود الذات والموضوع فى عالم التجربة ما هو الا وهم ، اذ لا حقيقة لهما ، وان الخروج من العالم التجريبى فيه خروج من الوهم ولا يتم مثل هذا الخروج الا بقطع الصلة بالموضوعات الخارجية حتى يصبح الوعى بدون محتوى . حتى من محتوى الوعى ذاته .. وان السبيل الصحيح الذى يوصل الى مثل هذا الهدف هو « الوجد » الذى يقدر على تصفية الوعي من كل موضوع ، ويمكّنه من التمييز بين الموضوع والذات .. ان الوجد يقدر على ان يبعد الذات عن شتى الارتباطات الخارجية والتعلقات التجريبية .. ويستغرقها فى تأمل يصرف الوعي عن اى شيء .. ويجعله فى راحة وسكون وهدوء ولا يعكرها اية اهتمامات تبعثها الميول والنزعات والقوى الذهنية والحواس .. فلا يشعر بأى قلق يحدو الذات على التعلق بموضوع ما ، أو الارتباط بشيء من اشياء الارض فيتحرر من القلق والألم والأسى ، وينجو من قيد الكارما ويتخلص من أثر عواقب سلوكه فى الحيوات الماضية ، ويصل الى الوعى المطلق المتطهر من أوهام الدنيا وسرابها وأحلام الحياة وخيالاتها ، وتكمن فيه حقيقة النرفانا واستقرارها ولا تسمح بالعودة الى الحياة ... (٢٣)

٤ ــ **لعل مذهب ماذيا ميكا** هو أكثر المذاهب البوذية انتشارا ، لأنه استطاع امتصاص مختلف مقومات المذاهب البوذية الاخرى .. وظهر جمهرة من دعاته فى القرن الثامن الميلادى على قسط كبير من المهارة الفائقة فى الجدل العقلى ساقته الى الدخول فى مناقشات طويلة مع اتباع بقية المذاهب البوذية التى تعاونت جميعا من أجل توضيح فكرة النرفانا ...

ويقوم هذا المذهب على رفض الوجود والعدم .. البداية والنهاية .. الخلود والفناء .. الشيء واللاشيء .. الروح واللاروح ... ولذلك لا يظهر شيء فى الوجود أو يختفى فيه شيء .. وان الحقيقة المطلقة وسط بين لا وجود ولا عدم .. خالية من التحديدات الايجابية والسلبية جميعا .. يطلق عليها لفظ سونيا Sunya بمعنى صفر الذى يرمز له الهنود بشكل O اى حلقة صغيرة فارغة فى الوسط .. وهي كلمة مأخوذة من لفظ سونياتا Sunyata السنسكريتى بمعنى فراغ ، ويشير الى نوع من الانتفاخ حتى اصبح معناه كل ما هو منتفخ فى الظاهر وفارغ فى الداخل ..

(٢٣) Murti, T.R.V. : The Metaphisical Schools of Buddhism, in History of Philosophy : Eastern and Western, op. cip.

ان الاشياء والذات منتفخة فى الظاهربالكيفيات والخواص ، وفارغة فى الداخل لانها خالية من أى جوهر أو مقوم . الا أن هذا الانتفاخ يرجع الى الامتلاء بشيء غريب عن الشيء أو الذات ولذلك ينبغى أن يخرج كل ما هو غريب حتى تكون هناك حقيقة مطلقة . حقيقة الفراغ التى تجمع الاثبات والنفى .. فلا ينطبق عليها قول « نعم » ولا يصدق قول « لا » .. واذا انطبق عليها قول « نعم » صدق قول « لا » .. انها حقيقة الفراغ الوسط بين الوجود واللا وجود .. بين الخلود والفناء حيث تلتقى النرفانا والدنيا ويتطابقان ولا يختلفان ويصيران نفس الشيء .. انها الحقيقة العليا والحقيقة الوحيدة .. وكل ما يقال عنه انه معرفة هي معرفة متواضع عليها اختلقها الناس لتكون اصطلاحات ورموزاً . .ولذلك فان كل ما يقال عنه حقائق .. ما عدا حقيقة الفراغ ــ أحلام وأصداء وسراب وانعكاسات لا تنم عن ذاتها . وتعتمد على غيرها .. وتستمد وجودها من خارجها .. بينما المطلق وحده هوالذى ينم عن ذاته ولا يستمد وجوده من الخارج .. ولا يعتمد فى وجوده على غيره ..

وينبغي أن تفرغ الحقيقة من الاختلاف والتقارير والتمايز والكثرة ومن كل ما هو غريب عنها اذ أن التعلق بها يدل على الجهل الذى تستفرقه الأوهام والخيالات التي تنشأ عن الظن بأن هناك ثنائية فى الوجود ، وعن الارتباط بعلاقة العلة والمعلول التي تتحكم فى عالم الظواهر المتغير .. وبذلك لايمكن أن نصل الى الحقيقة المطلقة الا اذا فرغناها من علاقات العلة والمعلول ومن مختلف صور الفكر ورموز التعبير .. لأن الحقيقة لا تخضع لعلاقة العلة والمعلول ، ولا يعبر عنها بالاصطلاحات ولا يفكر فيها بالرموز ، ولا تعلم على أنها ظواهر ، لأنها بريئة من كل ذلك .. وأن السبيل الوحيد لتحقيقها هو **المنهج الجدلي** ..

رغم أن المنهج الجدلي منهج سلبي لأنه يتوخي اظهار ما فى المذاهب البوذية من تناقض بتحليل وجهات نظرها المتعارضة . الا انه يكشف عن انها جميعا تتعثر فى بلوغ الحقيقة وتفتقد حدس الحقيقة المطلقة التي هي وسط بين الوجود واللاوجود ، واتباع السلوك الذى يتعاون فيه التامل النظرى والضبط المعنوى على تحرير الوعي بتفريغه من مختلف الارتباطات الدنيوية والاهواء والميول والنزعات التي تجلب الألم والشر والنقص وتساعد على بقاء الكارما واستمرار العودة الى الحياة من جديد بعد كل موت ..

واذا ما تفرغ الوعي من الجهل والالم والشر والنقص وتحرر من الكارما وتوالى الولادات يصل الى النرفانا حيث الفراغ الذى تنقطع فيه صلة الفرد بأى ارتباطات خارجية غريبة عن ذاته .. وتنعدم علاقاته بالحياة ويستغرقه بالتمام فراغ شامل مطلق هو الاستنارة الكاملة الحقة .. ويصبح بوذا ...

ان بوذا وحده هو الذى وصل الى مرتبة « العالم بكل شيء » بكل ما فيها من كمال وشمول وتفاصيل .. لأن عقلية بوذا اللانهائية تختلف عن عقولنا المحدودة .. وبالتالى تختلف أفكاره عن أفكارنا بأنها أفكار مطلقة تصدر عن فكر مطلق .. غير مرتبط .. متماثل مع ذاته ولا ينفصل عنها .. بل أن مرتبة « العالم بكل شيء » لم يصل اليها بوذا وهو فى حالته الانسانية .. انما بلغها عندما أصبح « **المبدأ المعنوى الخالص** » .

ولا يمكن أن يعرف،أى بوذا ، متى يصل الى هذه المرتبة لأن الفراغ المطلق ليس له خواص أو كيفيات أو أية علامات يمكن أن يستدل بها عليه أو تؤكد له وصوله للنرفانا من عدمه .. لأن التمييز بين النرفانا والذات يبعد عن الحقيقة المطلقة ، وكل من يزعم انه وصل الى النرفانا وأصبح بوذا ليس الا دعيًّا جاهلا .. اذ أن هناك فرقا بين من يريد ان يكون مستنيرا أى **بوذيشاتفا** Bodhisattava وبين أن يصير مستنيرا بالفعل أى **بوذا** Buddha اذ أن ذلك يحتاج الى وقت طويل وحيوات عدة متتالية تستغرق ثلاثة أحقاب زمنية من مئات السنين . حتى يمارس خلالها تجارب متنوعة تكسبه خصالا حميدة تمكنه من القيام بأعمال بطولية وتوسيع دائرة مداركه حتى تصبح معرفته كاملة شاملة ... ومع ذلك فان كل فرد يستطيع أن يصير بوذا طالما يتبع الطريق السليم للاستنارة . اذ ليست الاستنارة بالضرورة مقصورة على فئة من الناس دون فئة أخرى .. ولا يتساوى فى ذلك من انخرط فى سلك الجماعة البوذية وترقى فى سلم مراتبها مع من هو خارج الجماعة .. فليست الاستنارة حكرا على قادة الجماعة البوذية من دون سائر السائرين فى طريق النرڤانا (٢٤) .

لاشك فى ان ما خاضته المذاهب البوذية من مناقشات ومجادلات على مر القرون أتعب العقول حتى ضاقت بالجدل العقلي وملت النفوس نمطية المنهج الجدلى ، خصوصا وهو يدور ويلف حول أفكار غامضة مثل النرفانا . وما يكاد يصل الى تفسير معين حتى تثار حوله الاختلافات . . فانصرف الكثيرون من الاتباع عن تتبع هذا الجدل المنطقى الجاف بعد أن شق عليهم مسايرة الحوار العقلى الجاد البعيد عن واقع الحياة اليومية والاتجاهات الفكرية العامة .. بينما أخذت تشيع الاتجاهات التى تؤمن بالقوى السحرية الخارقة . وتنتشر الطقوس الجنسية بين عامة الهنود وخاصة الشيفيين ، فأحس البوذيون بأنهم فى شبه عزلة فكرية وروحية عن المجتمعات الهندية حثت الكثيرين منهم على الهجرة بالتعاليم البوذية حرصا على سلامتها ونقاوتها .. ولم يبق من البوذيين فى الهند الا من قَبِلَ أن يمارس العقائد الشيفية وخاصة مذهب تانترا Tantra الذى يتخذ من الشعائر الجنسية سبيلا للتقرب من شيفا ... فظهر مذهب بوذى جديد انتشر فيما بين القرنين السابع والثامن الميلاديين ، بعد أن جعل الطقوس الجنسية وسيلة البوذى لتحقيق النرفانا وساق تحليلات عقلية وتبريرات منطقية تضع فلسفة بوذية تحاول أن تستخدم المهارات العقلية التي اكتسبها البوذيون فى التأويل والتغيير لعرض العقائد الشعبية الشيفية فى قالب بوذى يغرى عامة البوذيين بالتمسك بالبوذية ...

٥ ــ مذهب تانترا البوذى

ما وجد هذا المذهب الا لكي يحقق الخلاص من الآلام والشر والنقص ببلوغ النرفانا عن طريق اخلاء الفراغ بالطقوس الجنسية والشعائر السحرية ... اذ يرى أن بوذا هو الحقيقة الكامنة فى الاشياء .. وظهر على مر العصور والاحقاب في خمسة من المستنيرين .. ثم ظهر

---

(٢٤) Edward Conze : Buddhism, op. cip.

اخيرا فى بوذا المستنير .. وكانوا جميعا مستنيرين محققين للنرفانا منذ البداية ولم يخوضوا غمار دائرة الولادة والموت .. انما تم انجابهم عن طريق اتصال الجوهر الفعال الايجابى المذكور الذى تمرس بالمهارات العملية .. بالمبدأ المنفصل السلبى المؤنث الذى وعى الحكمة .. فولد بوذا عن طريق هذا الاجتماع الجنسي ، وعرف المطلق الناجم عن اتحاد الجوهر المذكر والمبدأ المؤنث .

ولذلك أعطى مذهب تانترا أهمية كبرى للطقوس الجنسية لتحقيق النرفانا ومعرفة المطلق وحض البوذى الذى يريد الخلاص على أن يؤدى شعائر جنسية : اما فى صورة رمزية تحاكى اتصال الجوهر المذكر بالمبدأ المؤنث ونتج عنه ولادة المطلق .. أو فى صورة اتصالات جنسية فعلية يحتضن فيها الرجل المرأة فى عمل جنسي كامل ، لأن الفعل الجنسى من احتضان الذكر للأنثى ، وما ينجم عنه من متعة وسرور ينم عن تحقيق وحدة أصيلة ذاتية مطلقة . ورغم أن الذكر والأنثى اثنان من ناحية المنطق الأرضى وبالنسبة للزمان والمكان فان الفعل الجنسى وما يؤدى اليه من معرفة حدسية ذاتية .. يؤكد أن اجتماع الذكر والأنثى ما هو الا بذر الحب ... وان هذا الاتصال الأرضي فى الزمان والمكان ينجم عنه كائن جديد يجمعهما فى وحدة مطلقة ..

ان الطقوس الجنسية تتسامى بالمبدأ المؤنث المثير والعنصر المذكر الفعال وتزيل بالاحتضان التمايز بينهما .. وان الصور والتماثيل التى تعرض عناق الرجل والمرأة وتعرف باسم Yale Yum ليست الا نماذج تدعو الى تأمل الأنثى على أنها مبدأ الخلود الحيوى .. وتأمل الذكر على أنه الجوهر الفعال .. وتأمل العناق على أنه النبع الذى يتدفق منه حيوية الاستنارة فى صورة كاملة .. بل يوحى هذا الرمز الثنائى بأنه يتم فى الفعل نوع من الاتحاد بين المعرفة الحسية والمعرفة المطلقة فلا يشعر بوجود تمايز بين الظاهرات الحسية والنرفانا ... لأن الاتصال الجنسى رغم ما يحتويه من توتر واندفاع وتضارب فى النوازع ينتهى بنوع من الاتزان بعد الاشباع الجنسى يبعث على الراحة والسرور ويقضى على الشهوة ويبقى الرجل والمرأة فى وحدة كاملة .. ولذلك فان الفعل الذى يحقق مثل هذه الوحدة « نعمة عظمى » أنجبت بوذا وتنجب كل مطلق ، وتحقق النرفانا بتصفية المعرفة من الاهواء والميول والنزعات والظواهر الحسية حتى تصبح الفراغ المطلق (٢٥) .

ولاشك أن اتخاذ التأويل العقلى للاتصال الجنسى كفلسفة لتحقيق النرفانا يبدو تطورا غريبا للاتجاهات الروحية والخلفية التى شب عليها الفكر الهندى ، ويعد استسلاما عجيبا للتيارات الشعبية التى تستهويها الخرافة والاسطورة والقوى السحرية . ويبين ما بلغه الفكر الهندى من قلق وبلبلة وتمزق دعته الى نوع من الخلط بين الروحانيات والجنسيات عرضته للاتهام من الفكر العالمى بأنه فكر قبل ممارسة شعائر عاهرة تبيح الفسق فى المجالات الدينية .

●●●

---

(٢٥) Zimmer, H. Philosophies of India, op. cip.

هكذا كانت الحالة الدينية والفكرية فى الهند قبيل دخول الاسلام فيها ... كان الهنود يعيشون فى متاهات الأساطير والخرافات والقوى السحرية الخارقة .. يعبدون ما يتصورونه من رموز لآلهة كثيرة لا يختلفون بصددها الا من حيث ترتيب مراتبها ، ومن يكون على رأسها .. هل هو براهما أو فشنو .. أو شيفا .. ؟ ولكن يقربون اليهاجميعا القرابين فى حفلات تجمع بين الغناء والرقص والطقوس الجنسية .. واذا استقرت عقيدة من العقائد على اله من الآلهة فانها تنسب اليه الخلق والخلود وتعتبره الحقيقة المطلقة ، واذا رفضت عقيدة مبدأ الألوهية واكتفت بالضبط المعنوى من سلوك قويم وتأمل مركز لتحقيق السعادة نجد أنها احتارت فى تحديد نوعية هذه السعادة ، وتتحايل فى تعريف حقيقتها ، وتنساق فى جدل يدور فى حلقة مفرغة . ولذلك الفكر الهندى فى حوار مع نفسه يناقش عقائده مناقشة جدلية محاولا أن يصل الى الحقيقة المطلقة . الا أن هذا الجدل كاد يستغرق كل مجهوداته الفكرية وأدى به الى نوع من البلبلة الفكرية ساقته سوقا الى الانغماس انغماسا كليا فى أوهام الاساطير ..

وكأن جميع هذه الاعتقادات وتلك الفلسفات ثمن لعقيدة تجمع شملها وتخرجها من هذه المتاهات الخرافية . ولكن سلطان رجال الدين كان من القوة بحيث لم يسمح بأضعاف أثر هذه الاساطير ذات الجذور التاريخية العميقة التى تضم كثيرا من القيم الروحية والسلوك الفاضل والحكمة ، مما ساعد على تدعيمها بالبراهين العقلية والأسانيد المنطقية والتأويلات الفلسفية . وكان لابد من قوة روحية خارجية شابة فتية تأتى من بلاد المسلمين لتوجيه هذه العقائد العتيقة وجهة تنقذها من متاهات الفكر الاسطورى وتحرر عقول عامة الناس من سحر الخرافة .

●●●

ثانيا : الفكر الهندي ... بعد انتشار الاسلام

لا شك فى أن ظهور الاسلام فى الهند خلال هذه المرحلة الفكرية المضطربة التى تعاني فيها العقلية الهندية الكثير من البلبلة والتمزق مكّن تعاليم الاسلام من أن تلعب دورا أساسيا فى تطوير مختلف الاتجاهات الدينية والعقلية والحضارية بين الهنود . فلقد وجد الفكر الحر فى ظل التسامح والحرية والمساواة ان مبادىء الاسلام فى التوحيد يمكن ان تعيد صياغة العقائد الهندوكية الاسطورية ، وتعمق اتجاهاتها الروحية وتزيدها فى قوالب جديدة ، تطهرها من الخرافة والطقوس وضوحا وخصوبة ، بينما أسرع دعاة العقائد التقليدية فى وضع قواعد مذهبية تبرز أهمية التمسك بالنِّحَل التى تستعين بالخرافات والاساطير ، وتقوم على تعدد الآلهة حينما اشتد الخصام واستفحلت الحزازات الدينية ..

ولقد بدأ انتشار الاسلام فى الهند بعد أن قويت العلاقات التجارية بين العرب الوافدين والمواطنين الهنود .. ولكن لما هدد قراصنة البحر من الهنود التجارة العربية أرسلت القوات العربية لفتح السند التي استقر فيها كثير من المقاتلين العرب وأسرهم ، الذين نجحوا فى جذب اعداد

كبيرة من الهنود الى الاسلام بنقل سياسة العرب السمحة الى البلدان المفتوحة، بينما اعتمد الغزاة من الفزنويين والغوريين والمماليك والافغان والمغول على الحروب المقدسة فى ادخال الهنود فى دين الاسلام . (٢٦)

(أ) لقد كان التجار العرب قبل نزول القرآن الكريم وسطاء بين آسيا واوروبا تنقل سفنهم مختلف السلع بين الهند والبلدان الغربية . . . فنشأت صلات وثيقة بين العرب والهنود مكنتهم من معرفة خبايا الساحل الطويل لبحر العرب الذى تقع عليه موانىء حضرموت وعمان وموانىء دلتا نهر السند وساحل مالابار فاكتسب تجار العرب من الحضارمة والعمانيين خبرة ودراية بحياة سكان أهل المدن الساحلية فى السند ومالابار ، كما استوطن الكثيرون من أهل السند الذين استعان بهم الحكام الايرانيون فى غزو البلدان العربية واقاموا فى أماكن كثيرة على السواحل الشرقية من العراق الى اليمن وعملوا مع المواطنين كموظفين وشاركوهم فى حياتهم وتجاراتهم فى المدن ، بينما سعوا مع عرب البادية وراء العشب والماء ، فعرفوا الكثير عن تقاليد العرب وعاداتهم . . (٢٧)

فما ان ظهر الاسلام فى الجزيرة العربية حتى حمل التجار العرب دينهم الجديد الى البلاد التى يتعاملون معها تجاريا فى الهند ومالابار ، كما اسلم بعض من استوطن البلاد العربية من اهل السند . ولقد اخذ التجار العرب يتحدثون لمن يأنسون له من الهنود عن مبادىء الاسلام السمحة البسيطة فى حماس وايمان ، وكيف انها تدعو الى التوحيد والاخاء والمساواة والمعاملة الانسانية الكريمة فى بلاد تكتظ بالآلهة وتئن من وطأة التفرقة الطائفية وتمزقها النظم الطبقية . فكان حديث التوحيد والمساواة نغمة جديدة حلا للجميع أن ينصتوا اليها ، فانفتحت قلوب الكثيرين من الهنود لهذا الدين واقبلت على الاسلام ايمانا بالتوحيد ورغبة فى التخلص من العناء الطائفى والقهر الاجتماعى . ولما كثرت اعداد المسلمين الهنود فى الموانىء التى يعظم فيها التعامل مع التجار العرب أقيمت فيها المساجد . . وساعد على تزايد عدد المصلين ـ الذين كانوا يباشرون صلواتهم فى حرية تامة ـ حسن معاملة الحكام الهنود للتجار العرب ومن يتبعهم من المسلمين الهنود ، لانهم كانوا عماد التجارة الهندية الداخلية والخارجية التى كانت توفر الرخاء للحكام والرعايا فقدم الجميع لهم مختلف المساعدات والتسهيلات ، مما شجع الكثيرين من العرب على الاستقرار فى موانىء ساحل مالابار خلال القرن الثامن الميلادى . . وبلغ من ترحيب الهنود بالقادمين الجدد حد الدخول معهم فى علاقات مصاهرة وطدت العلاقات العائلية بين الهنود والعرب ، فى وقت أخذ يستحسن فيه الهنود من أهل السند الذين استوطنوا الجزيرة العربية تعاليم الدين الاسلامى ، وعمدوا الى التقرب من بنى الاسلام بعد أن دخل الكثير منهم فى دين المسلمين . وكانت تنقلاتهم بين الهند والبلاد العربية من العوامل التى عاونت على اذاعة التقاليد العربية وتعاليم الاسلام فى بعض أرجاء الهند وخاصة السند . . .

---

(٢٦) انظر مقالنا « كيف انتشر الاسلام فى الهند » مجلة الفصول ، عدد سبتمبر ١٩٥٧ . القاهرة

(٢٧) القاضي أطهر مباركبودى الهندى « العرب والهند فى عهد الرسالة » ترجمة عبد العزيز عزت عبدالجليل. الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٣ .

بينما اتسم **فتح محمد بن القاسم** للسند عام ٨٩ هـ ، ٧٠٧ م وما صاحبه من استيطان المقاتلين واسرهم بالحرص على اتباع النظم المرعية فى حسن معاملة أهالى البلاد المفتوحة ، فسمح المسلمون باصلاح معبد الهندوك الكبير الذى تعرض للهدم عندما لجأ اليه جنود الهنادكة واستخدموه كحصن للقتال ، ولم يسيئوا لاحد من المواطنين وامنوهم على أرواحهم وممتلكاتهم ، مما شجع الكثيرين من أفراد طائفة الفيسيا من الزراع والصناع والتجار أو من أفراد طائفة الشودرا من أصحاب الحرف الوضيعة ، ومن أفراد جماعة المنبوذين المبعدين عن القرى والمدن لنجاستهم ــ على التعاون مع الحكم العربى بتقديم مختلف المساعدات عندما لمسوا الشيء الكثير من تسامح محمد بن القاسم وحب المسلمين للعدل والمساواة(٢٨) وعاش الجميع فى صفاء ووئام وتعاون بفضل سياسة العرب الحكيمة فى معاملة اهالي البلدان المفتوحة التي لا تميز بين العربي والسندى ، ولا تلجأ الا الى نوع من الضغط الاقتصادى بفرض ضريبة بسيطة فى متناول كل رجل قادر ، يعفى منها العاجز والشيخ والطفل والنساء ، ومن يدخل من القادرين من الرجال فى دين الاسلام .. نظير الدفاع عن روحه وممتلكاته ..

ولما كان فى السند جماعات ضخمة من طائفتى الفيسيا والشودرا ومن جماعة المنبوذين تعانى الفقر والعوز والنبذ والمهانة والاهانة سرعان ما وجدت فى الاسلام دينا يسمح بالمساواة ويزيل الفوارق الطبقية ويلغى التمييز الطائفى، وادركت ان الاسلام يحترم كيانهم الانسانى ويتيح لهم فرص رفع مستواهم الاجتماعى وحمايتهم من حدود النظام الطائفى الهندوكى الذى يحتم على كل فرد الالتزام بسلوك معين وأعمال محددة تفرضها الطائفة التابع لها ، حتى لا يحوله الخروج عليها الى منبوذ لاينتمى الى طائفة معينة يهيم على وجهه فى الغابات وبين شعب الجبال ، بعيدا عن المدن والقرى الآهلة بالهندوك . يحرم عليه أداء الشعائر الدينية ، ويمنع من دخول المعابد وتلاوة الترانيم الفيدية .. لانه منبوذ نجس يجلب النحس لكل فرد يقترب منه أو لأى مكان يدخل فيه ... فدخلت أفواج كبيرة من الهنوددين الاسلام عن ايمان وطواعية لتلوذ فى رحابه بالمساواة فى الحقوق والواجبات والامان والاطمئنان اذ لا يفضل الاسلام فردا على فرد الا بالتقوى والعمل الصالح .

وفى هذا الجو الحر المتسامح عاش الاسلام صدر حياته فى مالابار دون تدخل من السلطات الحاكمة أو معارضة من الاهالى بل رحبت العائلات الهندوكية بمصاهرة المسلمين المهاجرين مما أتاح لعدد كبير من الهنود فرص الاطلاع على مبادىء الاسلام وفرائضه عن قرب . وفى رحاب المحبة والوئام ، فمن آمن بالاسلام آمن به عن اقتناع ورغبة ، وبالتالى لم ينشأ فى هذه الفترة صدام بين التعاليم الاسلامية والفكر الهندى . اذ لم يشعر الفكر الهندوكى بأى خطر يهدده من دخول الاسلام للهند ، ولم يجد فى اقبال بعض الهنود على الاسلام ما ينقص من نفوذه .. بل اتخذ خطوات ايجابية ولم يتأخر فى امعان النظر فى تعاليم الاسلام والاستعانة بالتوحيد الاسلامى فى تطهير ميوله الفكرية من سحر الخرافة واغراء الاسطورة .

---

(٢٨) د . احمد محمود الساداتى : « تاريخ المسلمين فى شبه القارة الهندية وحضارتهم » ، الجزء الاول . مكتبة الآداب . القاهرة ١٩٥٧ .

وما أن وجدت التعاليم الاسلامية طريقهاالى عقول الهندوك فى مالابار حتى جاءت وفود من رجال الدين لرعاية الدعوة المحمدية الناشئة.. واخذت توضح تعاليم الاسلام وتدعمها فى قلوب من أسلم من الهندوك ولازالت حياتهم مرتبطة بالتقاليد الهندوكية فانتشر الاسلام بين هندوك مالابار .. واقبلت عليه جماعات من طائفة الشودرا كانت محرومة من الحقوق الدينية الهندوكية فسمح لها الاسلام بأداء فريضة الصلاة وتلاوة القرآن الكريم فى المساجد التى اهتمت فى اقامتها الجاليات العربية ، وجعلتها مراكز ثقافية يشع منها نور العلم الاسلامى . ومما ساعد على توكيد الاسلام فى مالابار دخول هنادكة من الاسر الحاكمة من ذوى النفوذ والسلطان فى دين الاسلام حتى أصبح لايعيش المسلمون فى رعاية التسامح الهندوكى فحسب ، وانما كانوا يعيشون فى حماية الحكام كذلك . ولم يحتاجوا لأى عون سياسى أو عسكرى من الدول العربية خارج الهند . . وكان توثيق العلاقات الطيبة بين المسلمين والهندوك من أهم العوامل التى جعلت الهنود يحسنون الاصغاء الى الاسلام بأذهان متفتحة خالية من التعصب .. ولذلك لا أبعد عن الحقيقة اذا ما زعمت أن مذهب « **سانكارا** Sankara فيلسوف الفدانتا الأول قد تأثر بالاسلام رغم استبعاد مؤرخى الفكر الهندى مثل هذا التأثير (٢٩)

مذهب سانكارا فى وحدة الوجود : ولد سانكارا عام ٧٨٨ م فى بلدة على ساحل مالابار .. ونشأ فى بيئة كانت تعرف الاسلام قبل أن يولد بأكثر من قرن من الزمان .. وعاش بين قوم يحسنون معاملة المسلمين ويحترمون عقيدتهم ويسمحون لهم باقامة المساجد ، ولا يعترضون على آداء الصلاة فيها أو تلاوة القرآن الكريم ..بل ويتركون لدعاتهم كامل الحرية فى توضيح تعاليم الاسلام لكل من يستفسر عنها من عامة الهندوك ، وبذلك اتيحت لسانكارا المتوفى عام ٨٢٠ م فرص عديدة لكى يسمع عن تعاليم الاسلام ويطلع على مبادىء التوحيد عن قرب فى جو يغمره الاحترام المتبادل بين المسلمين والهنود .وشب على التفكير الحر غير المتعصب المحب للتوفيق بين مختلف الافكار الدينية الهندية السائدة وبين الأفكار الاسلامية ... ولقد ساعده حب التنقل بين ربوع البلاد ، وسعيه للزهاد والنساك فى صوامعهم ، ولرجال الدين فى معابدهم ودخوله معهم فى حوار يجادلهم فى عقائدهم الدينية بغية الكشف عن الحقيقة المطلقة ، الى أن يعي كل الاتجاهات الفكرية والدينية المنتشرة فى عصره ولقد انتهى سانكارا بجدله مع أصحاب العقائد المختلفة الى التمسك باله واحد مطلق لامتناه ، ولا محدود ، منزه ، هو الحقيقة الوحيدة الصادقة ، ومعرفته هي المعرفة الحقة ، وان كل مايبدو فى الكون ما هو الا وهم خادع وحلم كاذب ، لأنه لايوجد غير حقيقة واحدة هي حقيقة « برهمان » الله الأحد جوهر كل كائن فى الوجود (٣٠) .

واحسب ان أثر التوحيد الاسلامى هنا واضح فى فكر سانكارا مما يدعو للقول بأن سانكارا قد استنار بفكرة التوحيد الاسلامية .. لأنه كان يميل للتوفيق بين مختلف المذاهب وشتى الافكار ويهوى التنقل للاتصال بالزهاد ورجال الدين فى وقت كان للمسلمين مساجد يلقى فيها علماء

---

(٢٩) انظر مقالنا : « أثر الفكر الاسلامى في وعي الهندوك » مجلة « المجلة » العدد ٧٦ . القاهرة . ابريل ١٩٦٣ .

(٣٠) . Radhakrishnan, S. : The Vedanta, Allen and Unwin, London, 1928.

المسلمين دروسا فى التوحيد . ولا يستبعد اطلاقاتردد سانكارا على مثل هذه المساجد ليجادل روادها ويستمع لدروس التوحيد ... خصوصااذا ما عرفنا ان سانكارا يرفض فكرة تعدد الآلهة وعبادة اوثانها ، ويرى أن آلهة شتى الاديانلا تختلف عن الانسان الا بالدرجة فقط وليس فى النوع. واذا كانت هذه الآلهة لا ترى فلأن طبيعتها تمكنها من الاختفاء .. كما ان خلودها نسبى ولا تعيش الا حياة اطول من حياة الانسان ، ولكنهالا تبقى للابد... واذا كان بمكنها ان تعين الانسان او تساعده فى حياته فانه ينبغى الا تقدس اوتقرب اليها القرابين او يقام لها اى نوع من الشعائر والطقوس .. لانها تعجز عن ان تبعث فى الفكر معرفة حقيقة الله الواحد في اعماق الانسان ،وخلف كل مظاهر الطبيعة الزائفة ..بل ان حقيقة الله الواحد تكمن كذلك فى تلك المعبودات التي نقدسها ، كموتها فى اى كائن آخر. ولذلك يجب الا يعبد الله فى صور واصنام واوثان وتماثيل ، لان حقيقته لا تقبل التشبيه ،غير محددة ومنزهة لا تقبل التجسيد فى اى صورة او التشخيص فى أى تمثال . انما هى حقيقة مجردة مطلقة لا يعيها سوى العقل ، وان الاديان التي تتعامل مع أكثر من اله تعد ديانات شعبية وتعبر عن عقائد جماهير لم تصل تجاربها الروحية الى مرتبة النضج وحد الكمال ...وان عبادة الآلهة المشخصة فى أوثان ما هي الا عبادة متخلفة تقف عند مرحلة روحية يجب ان تتعدادها وتتطور حتى تصل الى مرتبة الروحية الكاملة التى ترفض عبادة الاوثان رفضا باتا . (٣١)

واذا قيل أن سانكارا اخذ هذه الوحدانية من مذهب اوتارا ميمانسا الذى ظهر فى القرن الخامس قبل الميلاد اذ سبق ان دعا الى نوع من الوحدانية المجردة لبرهمان .. فان جميع الاتجاهات الفكرية فى مختلف الكتب الهندوكية لا تفصل الوحدة عن التعدد وتمزجها مزجا تاما بحيث يصعب التمييز بينهما .. واذا قيل ان **برهما سوترا** Brahma Sutra الذى وضعه **بادارا يانا** Badara Yana فيما بين القرنين الخامس والثالث قبل الميلاد يتكلم عن وحدة مجردة فان هذا الكتاب مختصر اختصارا شديدا ، يضفى على فكرة الوحدة الالهية المجردة غموضا على غموض حتى لا تخلو من ابهام . **.فاذا كان مذهب أوتارا ميمانسا الذى يعد مذهب القدانتا الاول ، وكتاب براهما سوترا الذى يعتبر سفر القدانتا الاول قد تحدثا عن نوع من الوحدانية الالهية الا ان هذه الوحدانية كانت دائما مشوبة بالتعدد ولا يتمسك بها تمسكا صريحا قاطعا واضحا لا لبس فيه ولا تردد ،بحيث لا يؤدى تفسيرها الى مذاهب شتى يزعم كل منها انه المذهب الوحيد الذى يعبر تعبيرا صادقا عن وجهة نظر الهندوكية الصحيحة. بينما يلاحظ فى تفكير سانكارا نوع من الطفرة عندما يحسم الحقيقة ويؤكد انها الله الاحد المنزه عن كل شيء ، مما يدعو الى القول بان سانكارا قداستعان بفكر تمرس بتجارب دينية استقرت على مبادىء ثابتة وتفوقت فى الخبرة الروحية فى مضمار التوحيد** . ذلك ان اعلان سانكارا الوحدانية المطلقة المجردة فى اسلوب جلي محدد، وفى تعبير بسيط قوى واضح يوصي بانه كان

---

(٣١) Radhakrishnan, S. : Samkara, History of Philosophy : Eastern and Western, op. cip.

على دراية واسعة بوحدانية الاسلام .. الى حدان مكنتهمن ان يطوعها للتعاليم الهندوكيةويصل الى ان الله واحد وهو الحقيقة الوحيدةالموجودةفى الكون ، ورفض تعدد الآلهـة المشخصـة فى تماثيل وصور ، وامتنـع عن تقديس الاوثـانوعبادة الاصنام ...

الا ان سانكارا اعتبر العالم الخارجيمجردوهـم لا وجود له .. وزيف لا حقيقة لـه .. ولذلك يقال انه تأثر بنظرية مايا Maya البوذيةالتى ترى فى مظاهر الوجود المتعددة مجرد وهم خادع او حلم كاذب ... ولا شك ان سانكاراهناحاول التوفيق بين الهندوكيةوالبوذية كذلك .. وبذلك يكون مذهبـة من اولى المذاهـب التيجمعت شتى التيارات الفكريـة فى الهندوكيـة والبوذية والاسلام .. وينسب اليه الفضل فىتقريب الهوة بين الاسلام والديانات الهندية .. ولا جدال فى ان أثره امتد الى التصرف الاسلامي.. لانه لما اتيحت الفرصة لصوفيـة الاسـلام للاطلاع على مذهب القدانتا فى صورته النقيةالصافية الخالية من شوائب التعدد والوثنية لقي قبولا من الكثيرين منهم .

الا ان اثر الاسلام لم يقف عند مذهب سانكارا الذىبهرته فكرة التوحيد الاسلامية وطوعها للفكر الهندوكي ،واتخذ من التنزيهالمطلق اساسا لمذهبه فى وحـدة الوجـود ، انما امتدت آثار الفكر الاسلامي الى الحياة الروحيـة للهندوكبوجه عام كذلك .. فان توالـي زيارات علمـاء الاسلام من فقهاء وصوفية وفلاسفة ومتكلمينللهند لنشر الثقافة الاسلامية والتعرف علـى الفكر الهندى فى بلاده الاصلية ، وما يتسم بـهمن روحية كان من العوامل التى ساعدت علـى نشر الثقافة الاسلاميـة فى كثـير من البلـدانالهندية .. وحثت على الاقبال على الكتب التى تعرض الفكر الاسـلامي باللغـات السائدة بـينالهنود .. وبذلك عرف الهنود ان الفكر الصوفى الاسلامي بدأ بالايمان بالتوحيد والاعتقاد فى الهواحد لا شريك له يتميز عن سائر الخلق فى ذاته وصفاته وافعاله ، اله قديم ازلي سرمدى ابدىواجب الوجود مطلق العلم مطلق الارادة . اما الخلق فمحدث متغير متناه ممكن الوجود ..وان الصوفى الحقيقي هو الورع التقى الذىيزهد فى الدنيا ويتبصر بأمور الدين الاسلامي ويداومعلى الصلاة وتلاوة القرآن الكريم ويتأمل معانيه الروحية ويتفهم تعاليم الشريعة فى ضوء السنةالمحمدية وسيرة الصحابة وكان حسن البصرى (٢١ – ١١٠ هـ) (٦٤٢ – ٧٢٨ م) رائد هذهالحركة ... (٣٢)

ونقلت رابعة العدوية المتوفاة عام ١٨٥ هـ ٨٠١ مالفكر الصوفى من الايمان بالتوحيد الى التعلق بحبالله لذاتهفي اخلاصوصدق لا خوفا من نارهولا طمعا فى جنته .. واتخذت من مناجاة اللـه بكلامه الكريم والامتثال لاوامره ونواهيه سبيلا لان يرفع الله عن قلبها الحجب التي تحول دون مشاهدته ويكشف لها عن وجهه ذى الجـلالوالاكرام (٣٣) . فحب رابعة العدوية انبعث من تجربة صوفيةشخصية قبل ان يكون ثمرة ثقافةروحية تنم عن عاطفة ذاتية أصيلة نابعة منأعماق

(٣٢) د . محمد مصطفى حلمى : « الحياة الروحيةفى الاسلام » . دار احياء الكتب العربية . القاهرة ١٩٤٥ .

(٣٣) د . عبد الرحمن بدوى : « شهيد العشقالالهى » . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة . بدون تاريخ

النفس الانسانية الصافية البريئة من التعقيدوالزيف .. ولا أثر فيها للأخذ من هذه الثقافة او تلك .. فوصلت رابعة العدوية بالفكر الصوفىعند مشارف شهود الله ورؤيته ..

وسار الحارث المحاسبى المتوفى عام ٢٤٣ ه٨٥٧م على نهج رابعة العدوية واعتبر المحبة لله ثمرة الجهاد النفسى والجسمانى والزهد فىالدنيا وفى كل ما سوى الله .. ونابعة من دوام التفكير فى الله وطاعته فى كل ما يؤمر به .. وانالحب الالهى هو السبيل الوحيد لرؤية الحقيقة الالهية وتعزيز الايمان بها .. (٣٤) .

الا أن أبا اليزيدالبسطامىالمتوفى عام ٢٦١هـ(٨٧٥ م) لم يقف عند محبة الله ورؤيته . فاذا كانت معرفة الحق أساسها المحبة التى يصلاليها عن طريق المجاهدة والزهد والعبادة ،واتباع هدى رسول الله والاقتداء بالسيرة المحمدية مـعالالتزام بحدود الشرع ، فان هدف العبد ينبغى أن يكون الفناء فى الاله المعبود الخـالق ولا يمكنأن يتم ذلك الا اذا محيت أحوال العبد ورسومه وفنيت هويته فى هوية المعبود . وغاب عن وجودهفى وجود الخالق . واندمج فى الحق اندماجا يحقق مقام الفناء فى الله عن طريق الحب والوجدوالعشق، حتى يصبح العاشق والمعشوقوالعشق واحدا لأن الكل واحد فى عالم التوحيد . (٣٥)وبذلك يعد أبو اليزيد البسطامى أول مناستعمل كلمة الفناء بمعناها الصوفى الدقيق ، أى بمعنىمحو النفس الانسانية وآثارها وصفاتها بالحب والوجد الصوفى .. وقرن العشق الصوفى بفناءالذات فى الله ، واتخذ من العاطفة الروحيةأساسا لتحقيق نوع من وحدة الوجود أعطت الفكـرالصوفى مرحلة انتقال بين التصوف الذى يقف عند رؤية الله وشهوده والتصوف الفلسفى الذىيحاول أن يثبت وحدة الوجود بأدلة عقلية مما أدى الى ظهور مذهب محيي الدين بن عـربى(٥٦٠ ـ ٦٣٨ ه ، ١١٦٤ ـ ١٢٤٠ م) وكان من العوامل التى قربت بين الفكرين الاسـلامىوالهندوكى فى الهند .

ولقد دعم **أبو القاسم الجنيد** المتوفى عـام٢٩٨ ه ٩١٠ م اتجاهات البسطامى وذهب الى أن أرواح البشر آمنت منذ الأزل بالله واقـرتبتوحيده وهي لم تزل فى عالم الذر .. ثم انزل الله هذه الأرواح من عليائها الى عالم الخـلقوالبسها أبدانا بقصد البلاء والاختبار ، فانشغل البعض بأعراض الدنيا ونسى اصله الطاهر وغفلعن موطنه العلوى . بينما حن البعض الآخر للعودة الى ذلك الأصل وجعل غايته هي تحقيقالرجوع الى الحال التى كان عليها قبل أن يوجد فى هذا العالم .. بأن يفنى الفرد وجودهالزمنىويبقى فى الله وحده حتى يتحقق استيلاء الوجود الالهى على الوجود الانسانى فى حالة الفناء عـنطريق الحب المستغرق فى الله .. وهي حـال تمام الحب الالهى وكماله يكرس لها الصوفىحياتهومجاهداته .. (٣٦)

---

(٣٤) عبد الرحمن السلمى : « طبقات الصوفية » :تحقيق نور الدين شريبة جماعة الازهر للنشر والتاليف . القاهرة . ١٩٥٣ .

(٣٥) رينولد ا . نيكسون : « فى التصوف الاسلامى وتاريخه » : « ترجمة الدكتور ابو العلا عفيفى . لجنة التاليف والترجمة والنشر القاهرة ، ١٩٤٧ .

(٣٦) د . أبو العلا عفيفى : (التصوف : الثورةالروحية فى الاسلام » دار المعارف . القاهرة ١٩٦٣ .

واذا وقف كل من البسطامي والجنيد عندحال الفناء في الله باستغراق العبد في حب الخالق فان **الحسين بن منصور الحلاج** المتوفى عام ٣٠٩هـ ٩٢٢م يعد أول صوفي خاض الكلام في الماهية الالهية ، وتعرض للعلاقة التي تربط الانسان بالله في كتابه « الطواسين » .. في الأزل حيث كان الحق الذي هو الله ولا شيء معه نظر الى ذاته فأحبها وأثنى عليها .. فكان هذا تجليا لذاته في ذاته في صورة المحبة المنزهة عن كل وصف وعن كل حد .. ولذلك فان المحبة هي علة الوجود والسبب في الكثرة الوجودية .. اذ لما شاء الحق سبحانه أن يرى هذا الحب الذاتي ماثلا في صورة خارجية يشاهدها ويخاطبها .. نظر في الأزل وأخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صفاته وأسمائه .. وابرز آدم من حبه الخالد على صورته أبد الدهر .. حتى يرى نفسه وعظم آدم ومجده لحد ان أمر الملائكة بالسجود له لأنه تجسد فيه ،وحل لاهوت الله اللامتناهي في ناسوت آدم المتناهي ، واتحدت الروح الالهية القديمة التي لا تجرى عليها أحكام الفناء والتغير بالروح البشرية الحادثة التي يجري عليها أحكام الكون والفساد...

وان الصورة الانسانية الكاملة التي تصل الى مقام القربى ظهرت في أنوار النبوة التي انبثقت من النور المحمدي الأزلي القديم ــ الذي كان قبل ان تكون الاكوان وصدر عنه كل علم وعرفان ــ وانتقلت الى الانبياء السابقين والاولياء اللاحقين الذين هم خلفاء الله ، الشاهدون على وجوده في الكون ، لأنهم المجلي المثالي الذي تجلى فيه الانسان على صورة الله ... واذ أبى الشيطان السجود للانسان مع بقية الملائكة امعانا منه في تعظيم الله بعدم السجود لغير الله وحده .. الا أن عصى الله وخرج من طاعته .. وان محبة الله الصادقة أساسها التضحية .. فان من يحب الله ينبغي ان يقاسي من أجل محبوبه دون ان يسأل عن الأسباب .. ويتوجه لله وحده بطاعته في كل ما يأمر به .. ويحقق معنى العبودية الكاملة .. مهما كلفه ذلك من مشقة وعنت في سبيل أن يمحو آنّيّتِه ويصفو وجدانه صفاء لا يدع الشعور بالذات يحول دون الاستغراق في حب الله ، بعد ان يخلصه من الحجب الكثيفة التي تستر المحب عن المحبوب .. ويمكنه من أن يتضرع كله لله حتى يخلو له صفاء التوحيد .. وصفاء الشهود بعد صفاء فنائه ، ومحو التفرقة بين الأنا الانسانية والانت الالهية ويصير الكل واحدا ..

وبذلك لم يقف الحلاج عند حد فناء العاشق في المعشوق وتحقيق نوع من الوحدة الوجدانية بين المعبود والعبد ، وانما ذهب الى أن هذا الفناء يحقق كذلك نوعا من الصفاء الوجداني يمكن الانسانية من رؤية الله وشهود وحدته وهو في حال الوحدة الكاملة معه ، فليس حال الفناء هو آخر طواف الانسان في عالم الحقيقة .. انما هو حال الشهود وهو نوع المعرفة الايجابية قد تجمع بين الوعي الوجداني واليقين العقلي تخرج الانسان من حال الاكتفاء بموقف سلبي يقف عند الفناء ...

وان شهود وحدة الوجود لا تربط بدين معين ، لأن الاديان على اختلافها ليست الا أسماء شتى لمسمى واحد ، أو هي فروع متعددة لاصل واحد ، ومظاهر متفرعة لحقيقة واحدة .. وان اهداف اليهودية والنصرانية والاسلام لا تتغير وتتفق في المقاصد .. لأن الاديان كلها لله . وأن من اعتنق هذا الدين أو ذاك لم يكن في الاغلب اختيارا منه بل اختيار عليه .

أحسب أن تطور الفكر الصوفي في العـالم العربي حتى وصل الى ما تمسك به الحلاج مـن اتجاهات صوفية تستوعب ثقافات العصر ودياناته قد احدثت ثورة فكرية في جميـع أرجـاء العالم الاسلامي سواء كانت في أقصى الشرق او في أقصى الغرب . ولم تكن الحياة الروحية والفكرية بالهند في معزل عن تطورات الصوفي بين المسلمين خصوصا وان حضارة العرب الاسلامية في ذلك الوقت كانت الحضارة السائدة والمسيطرة سياسيا وثقافيا على جميـع الحضارات المعاصرة . فكما لم تنقطـع زيارات دعاة الثقافة الاسلامية الى كثير من بلاد الهند فلقد جذبت اتجاهات الحضارة العربيـة الفتية مفكري الهند الذين لهم ميول روحية راسخة منذ أقدم العصور وتستطيع ان تتجاوب مـع الاتجاهات الروحية الاسلامية ...

فاذا سبق ان عرفنا ان سانكارا قـد تأثر بفكرة التوحيد الاسلامي .. الا ان التنزيه المطلق الذى ذهب اليه لم يلق ترحيبا عاما ومستمرا من كافة الهندوك خصوصا وهو ينظر الى الكون على أنه وهم خادع وعالم من الاحلام الكاذبة .. في حين يستطيب الفكر الهندي الافكار الالهية التى تميل الى التشبيه والتشخيص وترى الكون واقعا حيا .. فحاول راما نوجا Ramanuja الذي ظهر في جنوب الهند بالركن خلال القرن الحـادي عشر الميلادى ان يطور مذهب الفيدانتا الاول لسانكارا الذي يستغرق في تنزيه الهي ينكر حقيقة الكون ووجوده .. ووضع مذهب الفيدانتا الثانى الذى يجاري اتجاهات الهنود العقلية ويستوعب ثقافات العصر .. ويقوم هذا المذهب على الحقيقة الالهية هي حقيقة شهود يتوصل اليها عن طريق الحب قبل ان تكون حقيقة مجردة لا يعيها سوى العقل .. لأن حقيقة الله ليست مجرد حقيقة عقلية لا وجود لها الا في الفكر ، انما هي حقيقة شهودية تستولي على الوعي متى تحرر من قيود الحياة ، ولا يحس بأى نوع من الانفصال بين الذات والله أو التمييز بين الكون والله .. ويدرك ادراكا واعيا بأن الله والذات والكون حقيقة واحدة ، وان سبيل الذات لرؤية هذه الحقيقة هو الحب والعشق والوجد أى بهاكتي Bhakti .. وان حب الله لا يحتاج لوعظ كاهن او اداء شعائر أو تلاوة كلام مقدس ، طالما ان الحب ينبعث من أعماق الذات اذ ليست للشعائر والكلام المقدس اى قدرة على بعث مثل هذا الحب في أغوار الذات ، كما أن طلب المعرفـة عن طريق تحمل مشقة لمجاهـدات لا تدعو الـى شهود الوحدة الالهية ، لأن الحب هو العبـادة الوحيدة الخالصة التي تقرب الذات من الله ، الى حد أن ينعدم التمييز بين الذات والله ويصيران حقيقة واحدة . الا ان هذا الحب الطاهر والعميق العارم الذي يستولي على الوجدان ، وذلك العشق الروحي الواعي الجياش ، وذلك الوجد الالهـي الذي يذيب الذات في الحقيقة المطلقة ، ولا تجمده المعرفة العقلية المجردة ولا تستهويـه الشعـائر والتعاويذ والطلاسم .. لم يكن معروفا بهـذا الوضوح من قبل رامانوجا . . ولذلك يعتبر رامانوجا اول هندي وضع اسس حركة بهاكتي في العشق الالهي .. (٣٧)

---

(٣٧) Srinivasa Chari, P.N. : Ramanuja : History of Philosophy : Eastern and Western, op. cip.

والواقع أن اشعار الفيدا لاتحتوى الا على أدعية دينية تترنم بحب الاله **ڤارونا** Varuna خالق الارض والسموات .. (٣٨) واذا كان سفر **الجيتا** Gita أى الانشودة الالهية يتضمن بعض الاشعار التى تشير الى أن الحب يحقق الوحدة بالاله كريشنا الاله الأعظم خالق الكون ، فان هذا الحب ليس كله شهوديا ، وانما هو حب لاينفصل عن المعرفة العقلية ولا يبتعد عن حياة الزهد والمجاهدة وأداء الشعائر والقرابين وتلاوة الترانيم .. بينما يؤكد رامانوجا ان الحب هو العبادة الوحيدة الكاملة التى تحقق اتحاد الله بالروح ، ويسمح بأن يتقمص الله فى البشر ليعبر عن حبه العظيم لهم وشوقه الزائد لاتحاد الروح الانسانية بذاته الالهية عن طريق الحب ، وان الروح ماتشتاق للاندماج فى الله الا لانها ليست الا صورة من صور حب الله ، وان كل شىء خرج من الحب ، وكل شىء يعود الى الحب ، فاذا خرج الانسان من الحب .. ينبغى أن يعود الانسان الى مصدره الاول وهو الحب .. (٣٩ أ)

ونظرية راما نوجا فى الحب الالهى لاتستطيع أن تخفى معالم تأثرها بنظريات الحب الوجدانى الصوفى غير الفلسفى ، التى عرفها المسلمون معرفة كاملة ناضجة واضحة قبل الهنود بحوالى قرنين من الزمان ، مما يشهد على أن الاتجاهات الروحية للحضارة العربية أخذت تجذب مفكرى الهند .. وان استعانة رامانوجا بالحب الصوفى فتحت امام الفكر الهندوكى آفاقا جديدة فى عالم الروح بعد أن وفق راما نوجا فى مزج الاتجاهات الهندوكية الروحية باتجاهات صوفية الاسلام .. وفسر ملامح الحب الالهى الباهتة فى سفر الجيتا فى ضوء المذاهب الصوفية الاسلامية .. ببراعة فائقة حتى بدا مذهبه فى ثوب هندوكى خالص جعل الكثيرين ينسبون أصوله الى الاصول الهندوكية من دون الاصول الصوفية الاسلامية .. ويدعون أن متصوفى الاسلام هم الذين أخذوا من العشق الهندوكى .. مع أن العكس هو الصحيح ..

ولكن يؤخذ على رامانوجا أنه أقر بأن البشرية خرجت من الحب وينبغى أن تعود بالحب الى الحب .. ومع ذلك لايمنح حق هذا الحب الا لافراد ثلاثة طوائف من دون طائفة الشودرا وجماعة المنبوذين .. ويزعم ان هذا الحب الالهى لايقوى عليه سوى البرهمى أو الكشاترى أو الفيشى .. ولذلك لايجوز للشودرى أو المنبوذ أن يحب الله لأن مرتبته الانسانية المنحطة تحرمه من أسمى درجات العبادة وهي الحب الالهى ..

وعند رامانوجا تكاد تنتهى مرحلة من مراحل الفكر الهندى وهو يتعامل مع الثقافة الاسلامية فى تسامح وحرية نجح الاسلام خلالها فى أن يتفاعل مع الثقافة الهندوكية ويصفى عقيدتها فى الألوهية من بعض شوائب التعدد والوثنية ويغمرها بفيض من العواطف الجياشة بحب الله ، دون أن يترك أى تحديات حضارية .. أو عقدة استعلاء فكرى أو حزازات ثقافية . بل لم يلحظ عامة الهنادكة وخاصتهم مدى تأثر نظريات سانكارا وراما نوجا بالفكر الاسلامى ، واعتبروا هذه النظريات مجرد تطور طبيعى تلقائى منبعثة من داخل الفكر الهندوكى ذاته .. وتسمح بها ما تتضمنه مقومات

---

(٣٨) Downson J. : Hindu classical dictionary, op. cip.

(٣٩ أ) Radhakrishnan, S : The Vedanta, op. cip.

هذا الفكر من امكانيات دون أن يستعين بأى ثقافة غريبة ، وذلك لأن الفكر الهندوكى فى تأثره بالثقافة الاسلامية لم يشعر بأى تحديات تجرفه فى تيارات تتضارب مع مقوماته الأصيلة أو تهدد سير تقدمه .. وكان المفكرون الهندوك من البراعة بحيث ان مزجهم الثقافات الهندية والاسلامية بلغ حدا من التوافق والتناسق والانسجام لم يدع عامة الهندوك وخاصتهم ينتبهون لمواضع تسرب الافكار الاسلامية الى صميم الافكار الهندوكية .. وبالتالى لم يشعر أحد منهم بأن هناك فكرا غريبا يريد أن يفرض اتجاهاته على فكرهم ... ولذلك لم يظهر فى هذه المرحلة اى تكتل ثقافى بين الهنود ضد الحضارة العربية وثقافاتها الاسلامية يحاول أن يعترض انتشار الفكر العربى الاسلامى بين عامة الهندوك .

•••

(ب) ولو كانت مساحة الهند تقارب مساحة مصر والشام ، أو مساحة العراق وايران ، وكانت ارضها سهلة المواصلات لا تنتشر فيها الاحراش والصحارى والجبال لتمكن محمد بن القاسم ، بعد أن تيسر له الامر فى السند وملتان ، ان يستمر فى فتح بلدان أخرى فى الهند قبل أن يستدعيه الخليفة الاموى سليمان بن عبد الملك ويأمر بقتله بسبب الوشاية وبدافع الحسد والغيرة ، ولربما تهيأت ظروف أفضل لمن أتى بعده من الحكام العرب ساعدت على نشر الاسلام وثقافته فى رحاب الحرية والتسامح والاخاء كما حدث فى شتى البلدان الشرقية من مصر والشام والعراق وايران. ولكن لما كانت الهند قارة بأسرها يحتاج فتحها السنين طوال ، ولحروب متواصلة لاتتأثر بالتيارات السياسية المتضاربة التى تتصارع على الحكم المركزى فى دمشق ثم بعد ذلك فى بغداد أو فى القاهرة .. فلقد تعرض الحكم العربى الاسلامى فى الهند لمحن مستمرة ، خصوصا بعد أن اخذ يتوافد على البلدان الهندية افواج الشيعة الهاربون من الاضطهاد الاموى أو العباسى ، وعمدت الى نشر دعوة الشيعة التى وجدت قبولا من الكثيرين بفضل ما اتبعته من أساليب سليمة وفقت فى اجتذاب فئات كثيرة وجدت فى بعض تعاليم الشيعة مايستهوى عقولهم الهندوكية ، لأن الرواد الاوائل من دعاة الشيعة اعتمدوا على أساليب الدعوة المنظمة التى يسبقها تدريب عملى كامل على مختلف طرق بث الدعوات الدينية خاصة على فنون التستر والاستدراج ودراية واسعة بشتى عادات الهنود وتقاليدهم وعقائدهم وكيفية الاستعانة بها كقاعدة لبدء الدعوة مما ساعدهم على اقناع الكثيرين من الهنود باعتناق المذهب الشيعى . وشجع المزيد من رجال الشيعة على التدفق على مختلف بلدان الهند فرادى وجماعات . وكان من بينهم العالم والفيلسوف والجندى والتاجر ، وعلى رأسهم دعاة الشيعة الفاطميون . فلما كثر عددهم وامتد نفوذهم قامت ممالك خاصة بهم لا تخضع لسلطان الخلافة الاسلامية شجعت قرامطة البحرين والاحساء على الهجرة الى الهند .. وكانوا من العوامل القوية التى دعمت الوجود الشيعى فى الهند .. ودفع قادة الشيعة على تحدى السلطات الحاكمة فانتقلت خلافات الاحزاب الاسلامية الى الساحة الهندية ودب صراع مرير بين طوائف المسلمين لم يتهم عامة الهندوك أصل بواعثه ودوافعه فى أول الامر .. ولم يروا فيه الا نوعا

من التنافس على الاستيلاء على أراضيهم ، بينماهم أصحاب الارض الاصليون ، وجميع المسلمين غرباء أجانب ، فبدأت تتسرب الى قلوبهم مشاعرمن الضيق والتذمر وتراودهم رغبات استرداد الارض المسلوبة وطرد الدخلاء من المسلمين .. فتوسعت دائرة الصراع وتضاربت مطامع مختلف الاحزاب الاسلامية والهندوكية ، واشتد النزاع بين السنيين والشيعة والهنادكة ، وعمت الحزازات والفتن والثورات ، فسادت القلاقل والاضطرابات المجتمع الهندى واختفى عبير التسامح والحرية والاخاء ، خصوصا بعد أن ضعفت قبضة الحكم العباسى على الولايات الهندية مما شجع حكام بعض البلاد القريبة من الحدود الهندية على دخول الهند لتوطيد الامن فيها واعلاء كلمة الاسلام ..

ولقد قام **محمود الغزنوى** بسبع عشرة غزوة من عام ٣٩١ هـ ــ ٤١٧ هـ ١٠٠٠ م ــ ١٠٢٦ م حتى استولى على شمال الهند بعد أن أعلن حربا مقدسة ضد الهندوك واستباح دمهم وهدم معابدهم وحطم أصنامهم .. وضد الشيعة وأخذ يذبح فى القرامطة واعتقل زعماء الشيعة لافسادهم الدين الاسلامى . الا أن الغزو الغزنوى غالى فى الذبح والهدم ، وحاد عن القواعد الاسلامية المرعية فى فتح البلدان التى تقوم على التسامح وحسن معاملة الاهالى وتأمينهم على أرواحهم وأموالهم وممتلكاتهم بعد الاستسلام ، واكتفى بأن نظر الى الهندوك على أنهم كفار دمهم مباح وأموالهم غنائم ... والى القرامطة والشيعة على أنهم زنادقة مفسدون للتعاليم الاسلامية يجب قتلهم ... الا ان هذه السياسة التى تبعد عن تقاليد الفتوحات فى صدر الاسلام وتقوم على العنف والقسوة لم تعط الفرصة لاستقرار الحكم الغزنوى ، واخذ الجميع يتربصون بالغزنويين .. وسرعان ما انهارت الدولة الغزنوية وانقسمت الى دويلات متنازعة اقتسمها السلاجقة والقرامطة والرجبوتيون ، وقوى نفوذ الهندوك والشيعة بعد خروج زعمائهم من المعتقلات والسجون .

ولما حاول **محمد الغورى** (٥٧٠ هـ ــ ٦٠٢ هـ ، ١١٧٤ م ــ ١٢٠٦ م) توحيد الهند من جديد لجأ الى العنف وقضى على حكم القرامطة ونفوذ الشيعة وسلطان الأمراء الراجبوتيين من الهنادكة . الا انه لم يترك وريثا ، فآل الحكم الى المماليك الذين استعاد الشيعة نفوذهم فى عهدهم بعد أن نزحت اعداد كبيرة من شيعة الفاطميين اثر سقوط الدولة الفاطمية فى مصر على يد صلاح الدين الأيوبى ، وبعد أن توافدت جماعات من الاسماعيلية النزارية حين دك المغول معاقلهم فى قلعة آلموت بايران ...

ولا شك فى أن احزاب الشيعة بفضل دعوتها السلمية استطاعت أن تستميل الكثير من العقول الهندية ، رغم الحروب المقدسة التى اعلنها الغزنويون والغوريون والمماليك عليهم ، ووفق دعاتها رغم تعرضهم للاضطهاد فى اجتذاب فئات كثيرة الى المذهب الشيعى بفضل قدراتهم على التستر واستدراج الهندوك وكسب ثقتهم بمجاراة عقائدهم فى اول الامر .. ثم محاولة اقناعهم تدريجيا باعتناق تعاليم المذهب الشيعى حتى استطاع داع تركى يدعى « نور الدين ترك » من جمع شيعة الهندستان والحجرات وركزهم فى دلهى حتى اصبحوا كتلة تهدد الحكم المملوكى .. ويذهب البعض الى أن الداعى نور الدين ترك هو نفسه الداعى « نور الدين ستاجر » الذى ظهر فى الحجرات وتستر وراء اسم هندى هو « نورستاجر » بمعنى معلم النور الحقيقى .. فى

حين ان اسمه الاصلى هو « سعادات » ولقداهتم بحض الهنود على الدخــول فى عقيـــدة الاسماعيلية النزارية . (٣٩ ب)

الا ان أساليب الشيعة السلمية فى استدراج الهندوك الى الاسلام لم تستطع أن تزيل الرعب الذى بثته حروب الفزاة المسلمين ، وما ان دخل الشيعة فى صراع مرير مع هؤلاء الفزاة حــتى اثيرت حولهم الشكوك والريب بسبب مايسلكونه من حيل خداعة توقع الهندوك فى أحابيل الشيعة فسادت اتجاهات عقليــة بين الهنــدوك لا ترتاح للمسلمين كافة وترتاب فى كل مايناددون به مــن تعاليم ، وفقدت الامل فى قدرة الثقافة الاسلامية على النهوض بالهندوك ، فتكون مجتمع تنهــكه الحزازات الدينية وتشيع فيه الفتن العقائدية ،بل تكونت بيئة فكرية لا تسمح لهنــدوكى أن يستسلم لسحر تعاليم الاسلام السمحة البسيطة الواضحة ، وتندد بسياســة العنف من ناحيــة وأساليب الخداع من ناحية أخرى ، وتدعو لأن يلتف عامة الهندوك حول الامراء الراجبوتيين من الكشاتريا أو حول رجال الدين من البراهمة ،فعمت الهندوك نعرة وطنية قومية يغذيها امتعاض فكرى انصرف عن التعاطف مع الثقافة الاسلامية وقامت دعوات تستنهض الهمم لطرد المسلمـين الدخلاء الغرباء الاجانب ، وتحفز العقول لأحيــاء الحضارات الهندوكية القديمة ، ولا تفــرط فى مقومات الثقافة الهندوكية ، وترفض ان تقــدم تراثها الفكرى قربانا للحضارة الاسلامية . **وظهر نتيجة لذلك نوع من الصراع الفكرى بين المسلمين والهندوك ، وقويت الدعوات التى تطالب بتمجيد الحضارات الهندية الاصيــلة وبعث الثقــافات الفيدية وتجديد حيوية الفكر الهندوكى وتجنب التأثر بالاسلام . الا أن هذه الدعوات رعت على الدوام تطهير العقائد الهنــدوكية من الخــرافة والاسطورة وتطويعها للعقل والمنطق ، وعرضها فى صور بسيطة تخلو من التعقيد والغموض ممــا جعلها لا تأمن عدم التأثر بالاسلام . بل ان مرارة الصراع الدينى بين المسلمين والهندوك وما يثيره من قلاقل واضطرابات أدت الى ظهور حــركات فكرية حاولت التوفيق بين الاسلام والهندوكية اشترك فيها الهنادكة والشيعة والصوفية لتخفيف حدة التوتر فى المجتمع الهندى وتهيئة الجميــع لأن يقوم بينهم تعايش سلمى حتى تستقر الحياة وترتاح القلوب وتطمئن العقول ــ يســوق الى ضرب من الوحدة الفكرية تربط بين الأديان وتزيل الفوارق القومية ، وتؤدى الى التفاف كل الهنود على أختلاف مشاربهم الدينية والعنصرية حــول عقيدة واحدة ووطن واحد ..**

ولذلك يمكن أن نفصل بين مرحلتين مر بهما الفكر الهندى فيما بين القرنين الحــادى عشر والسادس عشر للميلاد :

المرحلة الاولى هي مرحلة احياء الفكـــر الهندى ابتداء من القرن الحادى عشر الميــلادى الى نهاية القرن الثالث عشر الميلادى . ولقــد ساهم فى هذه المرحلة كل من الفشنويين والشيفيين وبذلوا الجهود لتجديد حيوية العقائد الهندوكية.. فبرز من بين الفشنويين نيمباركا وماذفا بينما نجد المذاهب الشــيعية وأهمها : ١ ــ مذهب كشميرا .. ٢ ــ مذهب ڤيرا .. ٣ــ مذهب شيندانتا .. قد سحبت الزعامة الشعبية من المفكرين الفشنويين بسبب تمشيها مع التطورات

(٣٩ ب) Radhkrishnan, S: The Vedanta, op. cip.

الاجتماعية التي تفاعلت مع التعاليم الاسلامية فيالمساواة والاخاء التى ترفض التفرقة الطائفية والعنصرية والطبقية ، وتحترم العمل اليدوى مهما كان وضيعا ، وتعترض على زواج الاطفال وحرق الأرامل احياء مع ازواجهن المتوفين ..

والمرحلة الثانية هي مرحلة التوفيق بين العقائد والدعوة الى وحدة الاديان . وقد اشترك فيها الحكام والشعراء والمفكرون فيما بين القرنين الثالث عشر والسادس عشر للميلاد بهدف جمع شمل جميع الهنود حول ديانة واحدة تخلق منهم أمة واحدة ذات قومية واحدة متجانسة فى الفكر والعقيدة .

مرحلة احياء الفكر الهندوكي :

(١) المفكرون الڤشنويون :

* **نيمباركا** Nimbarka : هو مفكر برهمي ڤشنوى ظهر فى القرن الحادى عشر للميلاد . . اقام مذهبه على أسس ڤيدية يوبانيشادية خلال تفسيرات ڤشنوية ..

يذهب نيمباركا الى أن برهمان أو ڤشنو هو خالق الكون المنبث فى ثناياه .. فكل شيء فيه برهمان .. وبرهمان فى كل شيء .. وكل مايبدو غير برهمان فان جوهره برهمان ، ويكمن فيه برهمان .. فالخلق صدر عن برهمان ويكمن فيه برهمان .. ولا ينم هذا الخلق عن نقص فى برهمان قصد به أن يحقق الكمال لذاته .. انما الخلق بالنسبة لبرهمان ما هو الا نوع من الهواية الرياضية Lila لا هدف لها سوى اللعب البريء من الغرض .. واذا خرج الكون من صلب طبيعة برهمان الكاملة فانه خرج بفضل بركته ويعيش فى هذه البركة ويعود اليها فى النهاية .. ولذلك فان برهمان المطلق غير ثابت ، دائم التغير ودائم التطور أى فى حالة صيرورة مستمرة .. فهو كائن وغير كائن .. متغير وغير متغير فى نفس الوقت .. ولهذا السبب فان كل ما يصدر عنه من افعال لا يقصد بالضرورة تحقيق نوع من الكمال لانها لا تصدر عن بواعث معينة أو تهدف بلوغ غرض معين .. انما تتم عن هواية Lila لا تخضع لضغط رغبة ما .. بل ان اكتمال برهمان المطلق بالسعادة هو الذى يفيض بالخلق .. فالخلق لا يكمل الخالق .. انما الخلق تعبير عن كمال برهمان ..

ولا يمكن ادراك برهمان بالحواس أو بالعقل .. ولا يوجد دليل مادى أو برهان عقلى على وجوده الا ما تنص عليه الكتب الدينية من ڤيدية وبرهمانية ويوبانيشادية وڤشنوية .. ويجب الايمان بوجوده أولا .. ويمكن محاولة التثبت من هذا الوجود عن طريق التذوق الروحى .. ونلمح ما هو عليه برهمان من جلال وجمال .. اذ تتمثل فى برهمان صفات الجلال من معرفته بكل شيء وقدرته على كل شيء وكموته فى كل شيء .. بينما تتمثل صفات الجمال فى نعيمه وبركته وسروره، وفى تجليه فى كل مظهر من مظاهر الكون ..

ويتكون الخلق عند نيمباركا من مادة وروح .. ولا تخرج المادة عن المواد الأولية التي توجد فى الزمان والمكان .. بينما توجد أرواح لا نهائية العدد متمايزة فيما بينها وتختلف كذلك عن برهمان .. تعانى العذاب فى الارض بسبب ما اقترفته من آثام فى حيواتها السابقة .. ولكن

نيمباركا لم ينقل عن أن يتساءل عن رحمة برهمان وكيف أدت هوايته Lila الى خلق الكون الى تعذيب البشر فى الارض .. الا أن خلق هذه الارواح لا يتم الا فى حدود أفعال هذه الارواح فى حياة سابقة .. وان ما يلاقيه الانسان من شقاء وآلام فى الدنيا ناتج عن آثام ارتكبت فى حياة ماضية .. وحيث أن حياة واحدة لا تكفي للتكفير عن الذنوب والخطايا فقبل عقيدة التناسخ التى تذهب الى أن هناك سلسلة مثالية من الولادة والموت تمر بها الروح حتى يتم تطهيرها وتتحرر نهائيا من الشهوة والرغبة والاهواء ..

ولكن لايمكن أن يتحقق مثل هذا الخلاص الا بالسلوك الفاضل غير الانانى ، الذى يبدأ بمخافة برهمان والاقبال على معرفته من الكتب الدينية التى ترشده الى أداء العبادات والفرائض وتحثه على التأمل فى برهمان والتوكل عليه ..ولكن العلاقة بين الله والانسان يجب الا تقف عند الخوف والطاعة .. انما يجب أن تدعم بالمحبة التى هي اقرب الطرق الى برهمان والى الحرية.. وان الروح المتحررة لا تفنى فى وجود آخر انما تبقى فى كيان مستقل أشبه بوجود برهمان .. الا أن الروح الكاملة لا تبلغ مثل هذا الكمال وذلك الوجود فى الحياة الدنيا .. اذ لا يتحقق الا فى نهاية الترحال والطواف وبعد آخر موت .. (٤٠)

* مادفا Madha : ولد فى نهاية القرن الثانى عشر للميلاد عام ١١٩٩ م ، ويعد من أشد المتعلقين بأسفار الفيدا والمدافعين عنها بالجدل الفعلي والمنطق الاستدلالى .. وما أشبهه فى ذلك بعلماء الكلام المسلمين عند دفاعهم عن القرآن الكريم ، وما يتضمنه من تعاليم بالحجج والبراهين على اعتبار أنه المصدر الاول للحقيقة .

ولذلك اتخذ مادفا من عقائد الفيدا أساس كل فكر سليم ومذهب صحيح .. ومن يطلع على أسفار الفيدا اطلاعا كاملا يتوصل الى المعرفة الشاملة الواضحة .. لأن ما يتوصل اليه من معرفة عن طريق الحواس والعقل والاستدلال والاقوال المأثورة ما هي الا معرفة جزئية . . تدعو الفكر لأن ينظر فى النصوص الفيدية نظرة جزئية .. فيقع فى حيرة ويظن بأن هناك تناقضا بين هذه النصوص .. ويبتعد عن الحقيقة . .بينما لغة الفيدا هي لغة العقل الكامل الذى توصل الى المعرفة الكلية .. وان ما يلاحظ من تناقض فيما بين بعض نصوص الفيدا يرجع الى تشتت العقل ، وانشغاله بمعارف جزئية هي التى توقعه فى حبال هذا التناقض .. وتبعده عن المعرفة الكلية التى ينمحى فيها مثل هذا التناقض ..ولذلك ينبغى أخذ ما فى الفيدا من حقائق على أنها وحدة متكاملة .. والنظر الى ما تعبر به عن الحقيقة نظرة شاملة .. اذ من خلال النظرة الشاملة الى وحدة الفيدا الكاملة يختفى التناقض فى النصوص ، ويظهر ما تنطوى عليه حقيقتها من تناسق ..

ان الهدف الاول من معرفة الفيدا وفهمها فهما شاملا هو معرفة الحقيقة الخالدة ، ورؤية برهمان أو فشنو الذى يبعث التناسق فى الفكر الفيدى .. وان الفيدا لا تستمد قوتها من أنها تعاليم موروثة نزل بها وحي من السماء .. أو من أنها أقوال مأثورة متداولة وصفها شعراء

(٤٠) Hollister, J. N. : The Shi'a of India, Luzac, London, 1953.

وحكماء .. أو من أنها سجل حافل يلقن أنواعامختلفة من السلوك الفاضل والعبادات أو التقاليد .. أو من أسفار تعرض الحقيقة فى درجاتمتفاوتة تسمح برؤى متنوعة لافراد متفاوتين فى درجات المعرفة ، تحثهم على وضع نظرياتمختلفة عن الكون وعناصره .. أو من انها تنادى بآلهة كثيرين على أنهم حكام للكون ويحق لهم المطالبة بالعبادة والتقديس .. انما تستمد الفيدا قوتها من أنها تعبر عن الحقيقة الكاملة فىوحدة شاملة ..

وان الايمان بالفيدا يفترض رفض الافكارالحسية الشائعة والنظريات العقلية المتعارضة.. ويدعو الى السعي من أجل مشاهدة التناسقالداخلى الذى يشمل كل الفيدا.. ورؤيةالحقيقة المطلقة التى تضمها جميعا .. وان أهم الاعمالهى الكتابات التي توضح هذه الرؤية المتناسقة فى الفيدا . مثل كتاب **براهما سوترا** Brahmasutra الذى يشرح فلسفة برهمان فى نطاق الفيدا ، ويبين ما فى الفيدا من تناسق ووحدةفكرية تخلو من التناقض وتدعو الى الايمان ببرهمان على اعتبار انه الحق .. لان الايمانببرهمان يمكن الفرد من الوصول الى المعرفة الحقة .. فاذا كانت المعرفة الحقة تساعد علىاتباع السلوك الفاضل الذى يحقق الخلاص والخلود فان كل ذلك لا يتم الا بعون برهمانذاته .. لأن كل معرفة وكلسلوك مرتبطببرهمان وبدون عونه لايتحقق شيء ..

ولذلك يذهب مادفا الى أن مهمة الفكرالاولى هي البحث عن الثروة الداخلية فى التعاليم الفيدية بالكشف عن المطلق اللا نهائى فى برهمان ،ودراسة أوجه الخلاف بين المعرفة الحقة وشتى مستويات اللا معرفة .. بهدف تحديد المعرفةالصادقة التى تبعث من ثروة التعاليم الفيدية.. اذ لايوجد تفاوت فى المعرفة .. لأن تصور مثلالتفاوت ينم عن جهل ناجم عن وهم خداعيسوق للشر وينمى الكراهية ويدعو للتعلق بالدنياومفاتنها مما يعرقل الخلاص ويعوق الحرية .. ولذلك يجب الارتياب فى مختلف مصادر المعرفةما عدا الفيدا .. حتى لا يستسلم الفكر لمعرفة ظنية جزئية .. ويقبل على دراسة أسفار الفيداحتى يحصل على الثروة الفيدية التى تتسامى على التجربة وتقوم على نظرة روحية لا تقع فىزيف المتناقضات ، وتعلو على التجريبى الذى يخلو من المطلق والكامل ويدعو الى الشك في وجودهذا المطلق وذلك الكامل .. الا أن ادراك النقص فى الواقع التجريبى يفترض ضمنا وجود الكمالفى نفس الوقت الذى يثير فيه الشك فى وجود مثل هذا الكمال .. ولكن الشك أساسالفلسفةالتى تدعو الى طلب المعرفة وتحقيق الكمال .. وان الفلسفة ليست من خلق الانسان انما تنجمعن العنصر الالهي في الانسان ، وهي فضل من برهمان لانها هي عملية البحث عن ارفع مصادرالمعرفة .. وموضوعها الاول الحقيقة الكبرى التى جوهرها برهمان الذى تترنم به الفيدا .

ان برهمان هو اعظم حقيقة بل هو الحقيقةالوحيدة حتى لايوجد شيء خارج برهمان وانه شيء كل الاشياء .. وانه واحد لا ثان له ولاشريك .. وانه الحقيقة المطلقة فوق مستوى الادراك .. واجب الوجود .. تام الكمال ..خالد.. قادر على كل شيء .. ومصدر كل شيء .. مانح الحقيقة لكل شيء .. ولذلك فان برهمانالذى هو فشنو هو الذى يعطى الشيء ذاته وموضوعيته ووظيفته .. فهو العلة الاولى لكلشيء ومصدر كل فعل .. فهو الذى خلقالاشياء

وخلق الاشياء التى تصنع أشياء ويصدر عنها أفعال .. وان كل الاشياء ما هى الا مظاهر لحقيقة ڤشنو أو لفاعليته .. الخالقة ...

بينما يتكون هذا الكون الذى هو عالم الاشياء التى خلقها برهمان من ١ ــ أرواح واعية فردية متعددة ــ ٢ ــ غير واعية منها الدائم مثل أسفار الڤيدا أول خلق برهمان وأسمى مخلوقاته فهى لغة برهمان ولسان ڤشنو .. ومنها الدائم المؤقت كالمادة الأولية والمكان والزمان .. ومنها المؤقت مثل الادوات والآلات ومختلف الاشياء المصنوعة من المادة ... اما عن الروح فهى تتعرض لاحوال الكون والفساد من المعرفة والجهل ومن الحرية والعبودية ومن المركز الطائفى والوضع العائلي .. ولذلك فان هناك تفاوتا بين الارواح .. فضلا عن أنه لاتوجد روح مطلقة الحرية وصلت الى العلم الكامل وحققت الوجود الشامل .. وان كان كل انسان يتوق الى مثل هذه الحرية .. فان السبيل اليها يتم عن طريق دراسة فلسفة برهمان التى تحرر الروح من قيودها الارضية بالمعرفة الحقة الخالية من التناقض والوهم وتتميز بالوضوح والجلاء .. ولذلك فان كل من يصل الى توضيح أفضل للڤيدا ويحقق هدف فلسفة برهمان فى جعل الڤيدا جلية بعيدة عن التعارض والتضارب يولد ولادة أرفع ، ويعيش حياة أكرم فى طائفة أرقى ، ويصل الى وضع اجتماعى أسمى .. وكل فرد مهما كانت درجة الطائفة التى ينتمى اليها ــ حتى ولو كان شودريا ــ يستطيع أن يقبل على دراسة الڤيدا ويساهم فى تدعيم فلسفة برهمان .. بل أن مادڤا طالب الهيئات الحاكمة بأن النظم التعليمية التي تيسر للجميع سبل دراسة فلسفة برهمان منذ الصغر حتى ينشأ الصغار على الايمان بالڤيدا ، ويشب كل فرد على معرفة فلسفة برهمان .. حتى يلم أى انسان بالمعرفة الحقة الماما تاما واضحا جليا يمكنه أن يصل الى نهاية طريق الخلاص ويحقق لروحه الحرية المنشودة بفضل ڤشنو واعوانه .. اذ لا يمكن أن يصل أحد الى مثل هذه الحرية قبل أن يعرف برهمان . .ولكي يعرف برهمان يجب أن يكون الفرد برهمان .. لانه لا يعرف برهمان سوى برهمان .. ولكي يكون الفرد برهمانا ينبغى أن يتمثل بفلسفة برهمان .. (٤١)

لاشك فى أن فلسفة ماذڤا تحاول أن تؤكد أن الوحدة الالهية نبعت من صميم الفكر الهندى .. ولم تفد اليه من الفكر الاسلامى .. وان التمسك باسفار الڤيدا وفلسفة برهمان كفيلان بأن يحققا للهندوكى كل أهدافه الدينية .. وان الفكر الاسلامى ليس الفكر المبدع الاوحد فى ميدان التوحيد الالهي .. الا أن فلسفته لـم تستطع أن تخفى تأثرها بمنهج علم الكلام الاسلامى فى مناقشة الافكار الدينية والدفاع عن العقائد بالحجج والبراهين العقلية .. وان كان الهنود يزعمون أن البوذيين سبقوا المسلمين فى الجدل الدينى الذى يعتمد على المنطق والاستدلال . فلا شك فى انه ثبت أن علم الكلام ــ الذى بواعث نشأته اسلامية ومقاصد أهدافه اسلامية ــ من نتاج العقلية العربية الاسلامية .. (٤٢) وجاء الى الهند مع الوفود المتتالية من علماء المسلمين ومفكريهم

(٤١) Roma Chaudhuri : "Nimbarka", History of Philosophy : Eastern and Western, op. cip.

(٤٢) H.N. Raghavendrachar : Madhva : History of Philosophy : Eastern and Western op. cip.

الذين اهتموا بتوضيح تعاليم الاسلام فى أذهانعامة المسلمين من الهنود وتنقية عقيدتهمالاسلامية من رواسب التقاليد الهندية وبقـايا التـراثالهندوكى .. مما دعا الكثير من مفكرى الهندوك الى الاستعانة بمنهج علم الكلام فى مناقشةالاموروالدينية حتى يمكنهم توضيح تعاليم الڤيدا والدفاع عن عقائدها ..

٢ ـ المذاهب الشيفية :

واذا ما انتقلنا الى المفكرين الشيفيين وماوصلوا اليه من مذاهب نجد أن المذاهب الشيفية سارت على نفس منوال المذاهب الڤشنوية منحيث حرصها على وضع فلسفات مستمدة أصلا من صلب الفكر الهندى والعقائد الهندوكيـة . الا انها كانت أكثر اتصالا بعامة الشعبلاهتمامها بالاساطير ومجاراتها للتطورات الاجتماعية التىادخلها الاسلام فى الهند .. وحاولت أن تجمـع حولها سواد الهندوك وتفقد الاسلام ميزة مـنأهم مميزاته التى تغرى الهنادكة باعتناق العقائد الاسلامية . متظاهرة بأنها استمدت مبـادىءهذا التطور الاجتماعى من التعاليـم البـوذية والجينية ، التى تدعو الى المساواة والاخاء وعدمالتمييز بين الافراد والطبقات والاجناس ، الا على أساس المجاهدات والعمل الصالح .. ومتمسكةفى نفس الوقت أشد التمسك بالتعاليم الڤيـدية حسب التفسيرات الشـيفية التى حـاولت أنتكتسب مميزات التوحيد الاسلامى بالقاء أضواء جديدة على فكرة الألوهية الهندوكية .. وعلىالضبط الروحى والتركيز الفكرى والتأمل .. كطرق لتحقيقالوحدة الكاملة معشيفا .. وبتحليل**الاسفار الشيفية** Agamas تحليلا يتمشى مـع مختلف الاتجاهات الدينية والشعبية السائدة .

مذهب كشميرا : Kasmira عرض هـذاالمذهب **فاشوجوبتا** (٨٢٥ م) Vasugupta فى كتابه شيفا سوترا Siva Sutra الذى علقعليه ودعم اتجاهاته **شبندا** Spanda **واذاعـه** مفكرو كشمير ونشروه بين مواطنيهم خلال القرنالحادى عشر للميلاد .. وما سمى كشميرا الا لأن معظم دعاته ظهروا فى كشمير فى وقت كانت تنشر فيها البوذية من ناحية، بينما كان أهلها من أوائل الهنود الذين عرفوا الاسلام واعتنـق عقـائدهالكثيرون منهم من ناحية أخرى ..

تتسم تعاليم هذا المذهب بنوع منالتوحيديتخطى ما تقف عنده الكتب الفيدية أو غيرها من الكتب الهندية المقدسة .. كما يدعو الى الاخـاءالانسانى ، فلا يميز بين طائفة أو أخرى ولا ينظر الى الشودرى على انه أدنى من البرهمى ..ويرىان معيار الطهارة وسبيل تحقيق الارادة الحـرة يقوم أساسا على المجاهدة والضبط الروحى ..وأن الارادة الحرة هى القيمة العليا فى الوجود ، ولا تتركز الا فى شيفا الذى تكاد معرفته معـرفةكاملة مطلقة مستحيلة ...

واول ماتؤكده فلسفة مذهب كشـميرا أنالاسمى (شيفا) هو الحقيقة المطلقة الوحيـدة الذى لا توجد خارجه حقيقة .. وهي لا توصف.. فهي مسند اليه بدون مسند... وليس لهـا حدود فلا تعرف ، أو تعرف ولا يجوز بصددهـاسؤال أو جواب .. ولذلك لايمكن التحدث عنها بأنها هذا أو ذاك .. لانها ليست هذا وليستذاك ... ان العقل الانسـانى محدود عاجز عن أن يدرك شيفا أو الأسمى ، لانه ليس بشىء يمكـنأن يحس أو يدرك أو يعرف .. ومهما بلغنا من

القدرة على استخدام الكلمات والعبارات فانهــالاتستطيع تحديد فكرة عن طبيعة شيئا .. الا انه اذا كان لايمكن ادراك الأسمى فان العقل يمكنأن يستدل عليه باعتبار انه العقلة الاولى للوجود .. ويمكن رؤيته عن طريق ما يبدو فى الكــونوالطبيعة من نظام وجمال وتدبير ..

ولكن ليس معنى ذلك ان للطبيعة وجــودامستقلا عن الله ، وأن الله علة خارجية للوجــود .. لأن مايبدو فى الوجود هو من الذهن الكلى ،حيث ان الله يتعدى كل تحديد مكاني أو زمانى او علوى .. لأن المكان والزمان والعلية ترتبــطأصلا بالتجربة .. بينما الاسمى هو الارادة الحرة الكلية المطلقة من كل تحديد .. خرج الكل مــنذاته .. فى داخل ذاته .. بواسطة ذاته .. اما عالم التجربة فما هو الا مظهر للارادة العليا التىهي الحقيقة المطلقة لكل شىء .. وان كل مايعرف على المستوى التجريبى ليس الا مظاهر .. لأنقدرة الذات فى المستوى التجريبى تقف عندمعرفة الموضوع ، كما يظهر فى أحوال محددة من المكانوالزمان والعلية ، ولا تصل الى معرفة الموضوع فى ذاته ..

واذا ادعى أحد أن للعالم الخارجى وجودامستقلا عن الذات الفردة فان هذا الوجود متصل بطبيعة الفكر ، أى ليس له وجــود مستقل عــنالفكر .. ان الذات عندما تحصـــل علــى معرفـــة الظواهر الحسية عن طريق التجربة الحسية أوالاستدلال فهي لاتحصل الا على حالات ذهنيـــــة روحية ليس لها حقيقة دائمة مطلقة .. لأن عالمالحقيقة هو عالم الذهن الكلى الموجود قبل ذهن الفرد وبعده .. الا أن الذهن الفردى يتــأثربالموضوعات الخارجية أو يدركها فى ضــوء الآثار الراسبة فى الذات من التجارب الماضية .. اذ انالذهن الفردى فى حالة الادراك لا يعي الا صــورا نفسية ترجع الى العالم الخارجى وقت الادراك ،او يستعيد آثارا راسبة فى الذهن من زمن سابق كما فى حالات التخيل والتصور والحلم .. ولكنأثر الموضوع الخارجى على الذهن لايشــبه أثر الخاتم على الشمع، لأن أثرهأشبه بانعكاس صورةعلى مرآة صافية .. وفى الذهن تظهر انعكاسات الاشياء دون أن تفقد حقيقتها النقية المنفصلة ..

الا أن الذهن مضىء بذاته ، ويمتــاز علىالمرآة فى انه لا يحتاج لضوء خارجى ليعكسالصور .. والذهن المضيء بذاته يستقبل الافكار وينيرهامن ذاته .. ولذلك يمكن للذهن أن يعرف ذاته فى صفاء كامل ، خصوصا فى حالة الوجود الصوفى ،ويقدر على تحليل الانفعالات المختلفة التى تنتابه .. ويمكنه أن يحتفظ بهذه الانفعالات على شــكلآثار راسبة تتراكم فى مخزن الذاكرة لتعينه على تكوين حالات ذهنية وصور فكرية جديدة ..

واذا كان الذهن الانسانى مســتنيرا بذاتهالفردة ويمكنه ان يعرفانه مستنير .. فانالذهن الكلى مستنير كذلك بذاته .. وعارف لذاتهحيثأن هناك تماثلا بين ذهن الفرد والذهن الكلى .. الا أن الذهن الكلى مطلق الفكر والفعل حيث لهارادة حــرة .. ويعــي أن لــه ارادة حــرة .. والارادة الحرة هي طاقة واعية بذاتها تعبر عــنوجودها فى تنظيم قوى الطبيعة العميــاء .. وانها تظل حرة طالما انها لا تعتمد على شيء خارجها ولاتتغير رغم مايبدو فى الكون من تقلب وتبدل .. ويظل وجودها مطلق طالما انها تتعدى كل تحديدزمنى أو مكانى أو علاقات السببية أو غيرهــا من المبادىء التجريبية غير المتسامية .

واذا حاولت تجسيم الذهن الكلى فانالارادة الحرة هي قلبه .. وان الاعظم والاسمى هو الارادة الحرة الكلية.. خرج الكل من ذاته..فى نطاق ذاته .. بفعل ذاته .. وان كل عالم التجربة سواء أكان فى وحدة أو اختلاف .. أوكان ذاتيا أو موضوعيا او ذاتيا وموضوعيا معا.. لا يعدو أن يكون تعبيرا عن الارادة الحرة .. التىهي الحقيقة العليا للكل ...

ويمكن للفرد أن يعرف الشيء فى ذاته عنطريق الارادة الحرة ، التى يمكن معرفتها مباشرة عن طريق الافعال الارادية .. لأن مبدأ الحريةكامن فى الذات الفردة .. وأن الارادة هىالطبيعة الداخلية لكل شيء .. والمقوم الوحيد لكلظاهرة.. وان خلاص الانسان فى هذه الحياة يأتى عن طريق تحقيق الارادة التى هي الطبيعة الداخليةلكل شيء .. ومعرفة أن الكون كله ما هو الا مظهر لهذه الارادة .. واذا كانت الحقيقة المطلقةلايمكن للعقل البشرى أن يدرك كنهها المطلق فانه يمكن للفرد أن يحقق هذه الحقيقة بالمجاهدةوالضبط الروحي والتركيز الفكرى لبلوغ حالة من الصفاء العقلى والوجد الصوفى يلمح الاسمىكامنا فى كل شيء .. فيعى المجاهد ان الفرد .. والكون .. وشيفا .. حقيقة واحدة .. (٤٣)

** **مذهب ڤيرا :** Vira استطاع هذاالمذهب أن يجد طريقة الى سواد الشعب نظرا لأنه حاول أن يفلسف فكرة الوحدة الجنسية بينالرجل والمرأة التى تتمثل فىترابطشيفا وشاكتى، ويساير الاساطير الشعبية ، ويقبل التزين برمزالباه المقدس .. وكذلك استطاع الوزير **باسافا** Basava (١١٦٠ م) أن يضيف على هذاالمذهبشعبية بعد أن رفض الطائفية واحترم العمل اليدوى .. ومنع زواج الاطفال بينما سمح بزواجالأرامل وحرم حرقهن مع جثمان أزواجهن .. وعارض القرابين الدموية واكتفى بالقرابينالنباتية ..

وفى الحقيقة فان مذهب ڤيرا لايعدو انيكونمذهبا يحاول تفسير الاساطير الشيفية فى ضوء فكرة التوحيد التى اكتسحت العقلية الهنديةفى ذلك الوقت .. فزعم أن الحق هو الموجود الاسمى الواعى بذاته .. مصدر الظاهراتومقومها . وعلة كل ما يعتريها من تغيرات كونية .. وبذلك يجمع الحق بين الموجود بذاته والوعىبذاته .. ويضم الكينونة والمعرفة .. ويدمج الذات ووعي الذات معا .. ويمثل شيفا ذاتالوجود الذى يشمل مظاهر الكينونة فى حينتمثل شاكتى وعى الذات لذاتها التي تضم مظاهرالمعرفة .. فالحق الالهي يجمع بين شيفا وشاكتي فى وحدة مطلقة .

وان تحقيق هذا الحق وتلك الوحدة هيالراحة اللانهائية الابدية التى تنتفى فيها الحركة والتغير والتحول .. وان السبيل الوحيد الىبلوغ الحق فىالوجود هو الجهاد الروحيالمتواصل من أجل معرفة الذات لذاتها حتى تعرف انهاتعرف ذاتها .. لأن وعى الذات تعرف ذاتها هو المبدأ الكلى الثابت بين مختلف موضوعات الوعيالمتغيرة .. حيث أن كل معرفة مرتبطة بمعرفة الذات لذاتها أولا ...

---

(٤٣) Pandey, K.C. : Kasmira Saivaism, History of Philosophy : Eastern and Western, op. cip.

واذا حاولنا أن نميز في وعي الذات بين الجانب المادي والجانب العقلي .. بين الموجود بالقوة والموجود بالفعل .. فان اللحظة المادية الموجودة بالقوة للمطلق يرمز لها بشيفا ، بينما اللحظة العقلية الموجودة بالفعل للمطلق يرمز لها بشاكتي .. وبذلك ينم شيفا عن الكينونة وتدل شاكتي على المعرفة .. وان شاكتي هي روح شيفا لأن المعرفة كامنة في الوجود .. فاذا كان هناك معرفة كان هناك كون .. لأن المعرفة تحقق الوجود ..

ولا يتم اتحاد شيفا بشاكتي أو الوجود بالمعرفة الا بعد أن يتخلص الفرد من كل مايشغله في الحياة .. واعتبر الباه رمزا مقدسا يوصل بين شيفا وشاكتي ويوجد بين الكينونة والمعرفة .. وازالة الحواجز والموانع والمعوقات التي تشغل الذات عن وعي الذات حتى يتم حضور وعي الكون في تمام معناه ، والوصول الى فكرة كاملة شاملة عن الوجود الحق من خلال الحقيقة الحالية الحاضرة المحسوسة القابلة للتغير والتحول .. اذ أن هذه الحقيقة في تغيرها تتطور نحو الكمال في الحقيقة .. فان كانت تتبدل في الزمن الرياضي الذي يشمل التغير .. فان تطورها نحو الكمال يتم في الزمن الميتافزيقي الذي يتضمن الاستمرار .. فاذا كانت وظيفة الزمن في الطبيعة تقوم على مبدأ التحول ، وتدعو الى التغير فان الخلق هو نوع من التحول .. واذا كانت وظيفة الزمن في الروح تقوم على مبدأ التطور المستمر نحو الكمال . فان الاستمرار والكمال من أهم الاسس التي تعمل على بلوغ الحق الالهي . (٤٤)

***** مذهب شيدانتا** Siddhanta ظهر هذا المذهب وانتشر فيما بين القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد بجنوب الهند .. وأقيم أساسا على اسفار الفيدا بوجه عام .. وعلى كتب شيفا التي تعرف باسم آجاما Agamas بوجه خاص .. وكان من أشهر دعاته مايكاندا Meykanda **وآروناندي** Arunandi **اللذان** بذلا كثيرا من الجهد من أجل وضع الصيغة النهائية الكاملة للفكر الشيفي ، الذي لا يتعارض مع مسلمات الهندوكية ، ويستطيع في نفس الوقت أن يصمد في وجه سحر التوحيد الاسلامي .. ولذلك حاول هذا المذهب ان يوفق بين أفكار الالوهية عند الهنادكة وفكرة التوحيد عند المسلمين واجتهد في أن يعرضها في قالب شيفي ، **فرأى في الوجود ثلاث مقولات رئيسية :الله ، والروح ، والمادة .**

وان الله هو الحقيقة العليا يطلق عليه اسم شيفا باعتباره سيد الآلهة .. وهو اله واحد لا ثاني له ولا شريك .. يسمو على براهما وفشنو .. يلقب باسم هارا Hara باعتباره العلة الاولى للكون وصانعه الاول .. ثابت لا يتغير أشبه بالزمن الذي يحدث فيه كل تطور دون أن يتغير .. خلق الكون ويحافظ ويعوداليه بارادته في النهاية .. تنحصر قوته في الاظلام ثم الخلق في المحافظة والتدمير وفي العون .. خالد .. لا نهائي .. خيِّر .. طاهر .. عارف بذاته .. عالم بكل شيء .. قادر على كل شيء .. كله بركة ونعمة وفضل .. لا يقارن بمثله شيء .. يعلو على ادراك العقل البشري .. ويسمو على كل الصفات والكيفيات والخواص ..

---

(٤٤) Shree Kumaraswamiji : Vira Saivaism History of Philosophy : Eastern and Western op. cip.

يتعدى المعرفة الانسانية .. واذا كان شيفا كامنافى الكون فانه يتعداه فى نفس الوقت .. وان بدا فى مظاهر الصور الكونية الا أنه لا شكل له ولاصورة .. وليس له مسمى أو علامة .. واذا كان هارا هو العلة الفاعلة للكون فانه ليس علتهالمادية ، لأن الصلصال اذا كان لا يتحول الى اناء الا بفعل صانع وكان الصانع هو علة وجود الاناءالا انه ليس مادته ...

وأداة الله فى الصنع هو الحب . وحب اللههو الذى يدعوه الى الخلق .. بل ان الله هـو الحب ذاته .. وان الجاهل هو الذى يميز بينالله والحب .. وان ادراك التماثل بين آللـه والحب يهب الحكمة ويمنح المعرفة الحقة . ومعذلك فليس لشيفا تجسدات لأنه بدون كارمـا Karma يمكن ان تنتقل من بدن لبدن عـنطريق التناسخ .. ولكن ليس معنى ذلك ان الله لا يظهر للانسـان .. بل ان الله يظهر للانسان فىالصورة التى يحبها .. يظهر له فى القالب الذى يعبده ..او فىالشكل الذى ينقذ روحه ويحررهامن القيود الارضية . الا ان هذه الصور ليست صورا ارضية ، انما هي رموز سماوية وتعبيرروحى عن قدرة الله على عون الانسان .. وان اسمى الصور التى يظهر فيهـا شيفا .. هىصورة الامام المعلم المرشد Guru الذى يجاهد من أجل تطهير الروح من الاهواء والنزوات التىتبعدها عن طريق الخلاص وبلوغ الحقيقة العليا والعودة الى الله ..

ولكن .. اذا لم يكن الله هو العلة الماديةللكون فما هي علتـه الماديـة ؟ ان اللـه عاقـل بينما الكون غير عاقل ، فلا يجوز بداهة انيكونالعاقل علة الكون المادى غير العاقل .. وينبغـى ان تكون علته المادية غير عاقلة كذلك .. وهـى« مايا » Maya لان الكون تحلل Ma وصـدر عنها Ya .. ولذلك فان « مايا » هى النواةالاولى التى خرج منها الكون .. الا أن « مايا » ليست الا مجرد مادة لا فاعلية لهافىذاتها وتحتاجالى عقل يرشدها .. فزود شيفا « مايا »بالعقل المدبر الـذى اخرج منها المبـادىء والاصـولوالقواعد التى تضـع الاسس التى يسـير عليها الكون ..

وحيث ان « مايا » هى ايضا العلة الماديةالتـى تـربط الارواح بالاجسـاد والحـواس والمحسوسات فانه نجم عن هذا الربط نوعان من« مايا » : —

١ — مايا طاهرة خالية من الجهل والاهواء

٢ — مايا نجسة تمتزج فيها الغرائز والميولالفطرية بالجهل والنزوات .

ولكن لا يتم صدور « مايا » طاهرة الا بعونشيفا ذاته بباعث من حبه .. ولذلك فان «مايا» الطاهرة تجمع بين حقيقة شيفا وحبه ، ومـاينجم عن هذا الجمع من حالات متفاوتة من الرغبة والمعرفة والارادة .. فاذا تعادلت المعرفةوالارادةسادت الرغبة .. واذا ما سيطرت المعرفة ساد الذهن الكلى .. واذا ما غلبت الارادة سـادتالارادة الكلية ...

اما عن « مايا » النجسة فلم تصدر عنشيفا انما صدرت عن قوى الهية ادنى منه او تابعة له .. ولذلك لا تتضمن شيئا من حقيقةشيفا ، ولا يتعامل معها شيفا .. وخرج منهـا

بباعث من حب القوى الالهية التابعة : ١ ـ الزمن ٢ ـ المصير المحتوم ٣ ـ الجزىء ... بينما تكون من الجزىء : المادة وما يرتبط بها من ادراك حسى وشعور واهواء ونزوات ورغبات ، ولذلك فرغم أن عالم « مايا » ليس له وجود الهى وغير عاقل الا انه لاينفى ان « مايا » لها وجود حقيقى .. ويصدر عنها مجموعة الروابط التى تقيد الروح بالجسد عن طريق الذهن والحواس والشعور ، وتبعث فى الروح الاهواء والنزوات والرغبات التى تفتتن بالمادة وتبحث عن متع الجسد ..

ولقد صدرت الروح عن شيفا بباعث من حبه .. ولذلك فهي أشبه المخلوقات بالله الخالق .. فطبيعتها لا محدودة .. عارفة بكل شيء .. حرة .. طاهرة .. وما جعلها محدودة مقيدة غير طاهرة سوى ارتباطها بمايا غير طاهرة .. اذ حينما مارس شيفا قدرته على الاظلام تمكنت مايا أو العلة المادية ان تنتهز هذه الفرصة وتختلط بالروح .. فكانت الطوائف الأربع التى تتفاوت طهارتها من البراهمة الى الكشاتريا .. ومن الڤيشيا الى الشودرا .. ثم اخذت « كارما » Karma بما تفعل به من غرائز وميول تدفع الافراد الى افعال توثق ارتباطها بمايا غير الطاهرة مما يتسبب فى عودة الروح الى حياة جديدة بعد كل موت عن طريق التناسخ ..

الا أن الروح تستطيع أن تتحرر من قيود العلة المادية وتعود الى حالتها الطبيعية التى خلقت عليها أول مرة .. وتتخلص من مايا غير الطاهرة .. ولا تخضع لأثر « كارما » .. أو تنجو من الارتباط بمايا وكارما معا .. ولكن هذا التحرر لايمكن ان يتم الا بعون شيفا .. ومعرفة شيفا بقصد العودة اليه والاتحاد به ... والسبيل الى ذلك يقوم على :

(١) خدمة شيفا بتنظيف معابده وتقديس صوره .. وانشاد الترانيم التى تمجده . (٢) خدمة المؤمنين بشيفا الذين يفدون الى معابده . (٣) تقريب القرابين الالهية من هبات الحب والشكر لشيفا . (٤) تركيز التامل فى شيفا بتجريد الحواس من المحسوسات لرؤية الله على انه الحبيب المعين . (٥) بلوغ الحكمة التى تقضى على الجهل وتحرر الروح من الاهواء والنزوات والرغبات .

الا أن الروح لا تصبح وشيفا حقيقة واحدة .. رغم انهما ليسا حقيقتين .. لان شيفا والروح ليسا اثنين ، وليسا واحدا فى نفس الوقت (٤٥)

وهكذا نصل من حركة بعث التراث الڤيدى الى ان الفكر الهندى تحت بواعث قومية حاول وضع فلسفات تجتهد فى ارجاع كل مبادئها الى اصول الفكر الفيدى او الفكر اليوبانيشادى . الا ان الفكر الهندى لم يقف موقفا سلبيا من اندفاع تيار الثقافة الاسلامية ، فعمد اولا الى اسلوبه فى امتصاص الثقافات الوافدة وحاول استيعاب الثقافة الاسلامية بصورة او باخرى حرص على ان يعرضها فى قوالب هندية هندوكية فاذا به يستعين باساليب علم الكلام عندما اهتم بازالة الاتجاهات الاسطورية والنزعات الخرافية من الفكر الهندى . واجتهد فى الدفاع عن العقائد

(٤٥) Maha Devan, T M P : Saiva Siddhanta History of Philosophy : Eastern and Western, op. cip.

الهندوكية ، ولكنه تظاهر بانه أخذ هذه الاساليب من الجدل البوذى ، واذا به ثانيا يحاول الاقتراب من التوحيد الاسلامى ليخفف من حدة تهديد السلام لتعدد الآلهة عند الهندوك .. ويتظاهر فى نفس الوقت بأن ما يأخذ به من توحيد الهى ليس جديدا على الفكر الهندى ، ويوجد أصلا فى أسفار الفيدا ومبادىء الفكر اليوبانيشادى ..ويهتم بأن يعرضه فى قوالب هندوكية صميمة . وعندما حاول ثالث أن يتخلص من التعصب الطائفى والتمييز الطبقى والتفرقة بين الجنسين ليحد من اقبال عامة الهندوك على اعتناق الاسلام بسبب ماينادى به من اخاء ومساواة بين جميع البشر ، وان لا فرق بين فرد وآخر الا بالعمل الصالح زعم أن الأخاء والمساواة والتمييز على أساس العمل الصالح ليست مبادىء جديدة على العقلية الهندية . وان الفكر البوذى سبق أن رفض التمييز الطائفى والطبقى واحترم حقوق المرأة .. واتخذ من الجهاد الروحي المعيار الحق الذى يفضل انسانا على آخر . وما كان هدف الفكر الهندوكى من وراء كل ذلك الجهد العقلى سوى أن يشعر بنوع من الاطمئنان على مستقبل مقومات فكره الاصيلة ويتجنب تهديد الثقافات الاسلامية لتراثه القديم .

ثالثا ـ دعوة الفكر الهندى للوحدة الدينية :

ان طول الصراع بين المسلمين من سنة وشيعة من ناحية ، وبين المسلمين والهندوك من ناحية أخرى أشعر الجميع بضرورة العمل على لم شمل الجميع فى وحدة متناسقة متعاونة تخلص للوطن وحده بلا عداء أو تنافر ، وتسمح بأن يتعايش أهل الهند على اختلاف مشاربهم الدينية فى سلام ، مما دعا الى ضروب شتى من التقارب تحوم حول الوحدة الثقافية دون أن تدرس كيف تصل الى مثل هذه الوحدة وعلى اى شكل تكون . ولقد بذلت محاولات عديدة دون جدوى لتتقارب مختلف الفئات خلال ثلاثة قرون من القرن الثالث عشر الى القرن السادس عشر للميلاد .. مرت بأنواع متباينة من المحاولات قام بها بعض الحكام تارة وبعض الشعراء تارة أخرى ، حتى أخذت بتلابيب المفكرين الذين عكفوا على دراسة الفكرين الاسلامى والهندى ، بغية الوصول الى أسس سليمة يرضى عنها الجميع ، وتوحد بين جميع الاديان .

وتعد محاولة **علاء الدين الخلجى** (٦٩٥ ـ ٧١٥ هـ ، ١٢٩٦ ـ ١٣١٦ م) أول محاولة لحاكم مسلم رغب فى وضع دين جديد يلزم جميع الهنود باعتناقه بهدف خلق أساس دينى يكون وحدة وطنية قومية لشتى الفئات الهندية حتى تلتف حوله باعتبار انه النبى الجديد ، وان قادته هم منه بمثابة الخلفاء الراشدين من النبى محمد رسول المسلمين ، وانه هو وقادته قادرون على نشر الدعوة الجديدة عن طريق الفتح والغزو . الا أن القاضى **علاء الملك** عارضه بحزم وبين له انه لايمكن لأى فرد أن يأتى بدين جديد لأن الدين لايوحى به الله تعالى الا لأصفيائه ، وليس أمرا وضعيا يشرعه بشر ولو كان ملكا ، ولأن النبوة لم يسبق أن اختص بها الله تعالى ملكا من الملوك وان استطاع بعض الرسل الجلوس على عرش الحكم . هذا فضلا عن أن استخدام السلاح كمبدأ رئيسى فى نشر الدين لا يساعد على اقبال عامة الناس على اعتناقه . فان حروب جنكيزخان بما أثارته من رعب وفزع وسفكته من دماء لم تمكنه من حمل المسلمين المهزومين على اعتناق

دينه ، بل حدث العكس ودخل المغول المنتصرون دين المسلمين المقهورين . (٤٦) ولذلك لايجب الاعتماد على القوة فى نشر أية دعوة . واستمع علاء الدين لنصيحة علاء الملك وحصر اهتمامه فى تحسين معاملته لجميع رعاياه ، فلم يفرق بين مسلم وهندوكى ، وابتعد عن الاضطهاد الدينى ، وطالب الجميع بطاعته والولاء لدولته ، وانزل العقاب بكل من يعصى الحاكم أو يخون الدولة سواء اكان مسلما أو هندوكيا . ولما حاول المسلمون الجدد الذين أسلموا حديثا أن يعطوا أنفسهم امتيازات خاصة ويستأثروا بالوظائف الحكومية وتآمروا ضد علاء الدين لما وقف فى طريقهم ، لم يتورع علاء الدين عن قتل الآلاف منهم ، حتى انصرف الجميع لخدمة الدولة بدون غرض طائفى مما هيأ الظروف لتقارب افضل بين المسلمين والهندوك فى رحاب خدمة الدولة . وقد ساعد ذلك على أن تتسرب حياة الهندوك الاجتماعية الى حياة المسلمين العامة والخاصة ، حتى أصبح المسلمون والهندوك أوثق اتصالا من أى وقت مضى ، فتمت زيجات من الهندوكيات وجرى الدم الهندوكى فى عروق أبناء الكثير من المسلمين سواء اكانوا من عامة الشعب أو من الحكام (٤٧) .

واتبع **محمد تغلق** (٧٢٥ ــ ٧٥٢ ، ١٣٢٥ــ ١٣٥١ م) سياسة علاء الدين فى معاملة الهنود على اختلاف عقائدهم معاملة متساوية دون تمييز بين مسلم وهندوكى ، فكان لايقرب اليه الا الممتازين الأكفاء من المسلمين والهندوك على حد سواء ويختصهم بمناصب الدولة .. ولم يطلب من الهنود كافة الا طاعته والاخلاص لدولته .. بل كان أكثر شدة على المسلمين ، خصوصا المسلمين الجدد ، منه على الهندوك ويلزمهم التمسك بفرائض الاسلام وعباداته .

وكذلك سار **فيروز تغلق** (٧٥٢ ــ ٧٩٠ هـ ، ١٣٥١ ــ ١٣٨٨ م) على نهج سلفه فى سياسته المتوازنة فى معاملته للمسلمين والهندوك رغم الدماء الهندوكية الراجيوتية التى تجرى فى عروقه انه وان شجع علماء المسلمين على القدوم للهند من مختلف ارجاء العالم لتدريس التعاليم الاسلامية . وكان من بينهم جلال الدين الرومي ، فانه لم يحث الهندوك على اعتناق الاسلام الا عن طريق الاقناع أو الاغراء . واهتم بترجمة تراث الفكر الهندى القديم الى اللغة الايرانية ، لغة العلم والدولة فى ذلك الوقت . ولكن اهتمام فيروز تغلق بالثقافة الهندوكية والثقافة البوذية لم يقلل من حرصه على نقاء التعاليم الاسلامية ، ومعاقبة كل من يحاول افسادها سواء كان من المسلمين او الهندوك ، فلم يتورع عن حرق البراهمة احياء لمحاولتهم افساد عقائد المسلمين الجدد وحثهم على الارتداد الى الهندوكية ، كما لم يرحم أهل الشيعة واعتبر فرقها من الفرق المنحرفة التى تخلط الاسلام بالهندوكية وقتل زعماءهم وزج بالكثير منهم فى السجون .. (٤٨)

---

(٤٦) د . احمد محمود الساداتى : « تاريخ المسلمين فى شبه القارة الهندية وحضارتهم » الجزء الاول . مكتبة الآداب . القاهرة ١٩٥٧ .

(٤٧) Majumar, M.A. and others : An Advanced History of India, Macmillan, New York, 1967.

(٤٨) Havell, E.B. : Aryan Rule in India : Harrap London, without date.

ومع ذلك فان حكم الخلجيين وآل تغلق رغم ما صدر عنه من بوادر تحاول ان تراعى المساواة فى معاملة المسلمين والهندوك الا انها سرعان ما أثارت التنافس بين الموظفين الذين ينتمون الى أجناس مختلفة واديان شتى ، على تولى مناصب الدولة الكبرى ، مما أدى الى تكوين مراكز قوى عديدة متنازعة اخذت تتمرد وتكون عدة ولايات مستقلة عن الحكومة المركزية، منها ولايات هندوكية فى الجنوب تجاورها ولايات شيعية بينما الولايات السنية فى الشمال . ولقد سمحت هذه الولايات بحرية تداول شتى الاديان والعقائد فى نطاق الولاية المستقلة وتحت حمايتها ... فظهر علاء الدين حسين شاه (٨٩٧ - ٩٢٥ هـ ، ١٤٩٣ - ١٥١٩ م) فى البنغال وكان الحاكم الوحيد من بين حكام شتى الولايات المستقلة الاخرى الذى شعر بقدرة وضع دين جديد يأتلف حوله جميع الهنود على اختلاف عقائدهم ، فاذا به يفكر فى صيغة دينية جديدة توفق بين عقائد الهندوك ومذاهب المسلمين وتوحدها فى ملة واحدة لتضع حدا للشقاق والنزاع والصراع المستمر بين الهنادكة والمسلمين. الا ان محاولته كانت مجرد محاولة أولية تقف عند اعلان اسم مركب لله هو **ساتيا - بير** Satya-Pir ولفظ Satya بالسنسكريتية معناه « الروح الكبرى » ولفظ Pir معناه فى الايرانية أيضا « الروح الكبرى » فظن ان مجرد وضع لفظ مركب يجمع بين لفتى الهندوك والمسلمين ينم عن الله فيه الكفاية لأن يبين للجميع ان الفاظ شتى اللغات قد تختلف من حيث التعبير عن الله ولكن مدلولها واحد ولا ترمز الا لمعبود واحد . ولذلك لا نعجب من اهتمام حسين شاه بترجمة التراث السنسكريتى خصوصا الرامايانا والمهاباراتا وكذلك الكتب الاسلامية الى اللغة البنغالية (٤٩) .

وهكذا أصبحت الهند بعد غزو تيمورلنك (٨٠١ هـ ، ١٣٩٨ م) مسرحا لشتى النزعات الاسلامية والهندوكية التى تسير فى جميع الاتجاهات ولكنها تحاول أن تتلاقى فى درب واحد دون جدوى نظرا لانها كانت تعيش فى اضطراب فكرى وقلق دينى وتوتر سياسى ، وتلاحم عسكرى شديد . ومن هنا كنا نجد عددا من الهندوك الذين دخلوا الاسلام يرتدون عنه لسبب أو لآخر ، كما نجد مسلمين لايعرفون كيف يتخلصون من جذورهم الهندوكية ويبقون على ما هم عليه من تقاليد وعادات أبعد ما تكون عن الاسلام ، ومفكرين هندوك يكتبون عن الفكر الاسلامى والآداب الاسلامية باللغة الايرانية ، ومفكرين مسلمين يقومون بدراسات فلسفية وعلمية عن الفكر الهندوكي ، وشعراء هندوك يقرضون الشعر باللغة الاردية التي تجمع بين اللغة العربية واللغة الايرانية واللغة التركية واللغة السنسكريتية ، وشعراء مسلمين ينظمون القصيد باللغات الهندية بينما يتولى الهندوك المناصب العليا في الولايات الاسلامية يتولى المسلمون قيادة الجيوش فى الولايات الهندوكية وهكذا ..

ان كل هذه المفارقات تشهد على ان هناك احساسا عاما يشعر بالحاجة الماسة الى نوع من الوحدة تجمع بين اشتات هذه المفارقات المتقاربة المتباعدة فى نفس الوقت ، فاذا كانت هناك

---

(٤٩) Majumdar, R.C. : An Advanced History of India, op. cip.

عا٣

اتجاهات هندوكية لا تعمل الا لبعث الثقـــافةالهندوكية ونشرها ، واتجاهات اسلامية تلتـــزم بتوطيد نفوذ المذاهب الاسلامية ، فاننـــا نجد فىنفس الوقت كثيرا من العقول الحرة من الطرفين تبذل كل الجهد من أجل التوفيق بين مختــلفالعقائد ، وتدعو الى وحدة دينية تخلق المناخ المتجانس الذى يزيل الاضطراب والقلق والحيرة،ويجمع اشتات المفارقات المتباعدة المتــقاربة فى وحدة فكرية شاملة .

ولقد ظهر منذ قرون التفكك السياسي فيمابين القرنين الثالث عشر والسادس عشر للميــلاد حركات متنوعة بين المسلمين والهندوك على حدسواء ، مهدت للتقريب بين التكــوين الاسلامى والهندوكى ، رغم أن كل حركة فكرية كانتتهدفأصلا الى تمجيد فكرها دون أى فكر آخــر ؛ وسلكت فى سبيل ذلك طريقا فلســفيا خاصــابالمثقفين ، وطريقا عاما نابعا من نزعات شــعبية تستميل عواطف ســواد النــاس بالاســطورةوالشعر .

أما عن حركة المثقفين فهي حركة فلسفيةروحية كان على راسها قادة الفكر الهنــدوكى من ناحية وائمة الصوفية من ناحية اخرى ،بينماكان شعراء بهاكتى وقادة المراتها ودعاة الشيعة على راس حركات تستجيب لها الجماهيرالشعبية

• • •

(أ) الحركة الصوفية :

حاول متصــوفة الاســلام منذ البداية ،واستمروا على الدوام يعملون ، من اجل تعريف العالم الهندى باتجاهات التصوف الاسلامى .ونشر أحواله وطرقه ومذاهبه بين المثقفين الهنود لجذب اكبر عدد منهم لفرق الصوفية وجعلهــمن الاتباع والمريدين ، خاصــة وان الاتجاهات الصوفية كانت تجد دائما تجاوبا من كثير مــنالهنــدوك الذين تســتميلهم الافكار الروحيــة وتستهويهم حياة التقشف والتقــوى والورع .ولذا كانت الحركة الصوفية فى الهند من أقــوى الحركات الفكرية التى استطاعت أن تســـحرالعقل الهندى دون أن تثير خلافات حولالطقوس والشعائر والفرائض طالما أنها لا تدعو الا الــىحياة روحية لا يكاد يختلف فيها متصوفة الاسلام عن نساك الهند ، حتى تمكنت هــذه الحركةالصوفية فى النهاية من أن تكسب ارضا شعبية ضمت عامة الناس وخاصتهم ، واصبح المتصوفةمقدسين عند المسلمين والهندوك على السواء .. يتنافس الجميع فى الالتفاف حولهم والاستماعاليهم .. بل وزيارة مقابرهم والتبرك بهم حتى بعد موتهم ..

ولقد سبق انتردد علىالهند وفود متتاليةمن متصوفة الاسلاموتركتزياراتهم آثارا روحية عميقة نجحت فى تأسيس فرق صوفية انخرطفى سلكها اتباع ومريدون كثيرون . فكان مــن أوائل المفكرين الصوفيين الذين طابت لهم الحياةفى الهند ودعموا الفكر الصوفي فيها : **علي بـن عثمان الهجويرى** مؤلف كتاب «**كشف المحجوب**»باللغة الايرانية فى منتصف القرن الحادي عشر للميلاد .. وهو يعد مــن اشــمل الكتب التىتعرض دراسات وافية لمختلف المذاهب الصوفية وشتى طرقها وعامة احوالها .

ويعد هذا الكتاب من العوامل الرئيسيةالتى اذاعت الافكار الصوفية بين عامة المثقفين من الهنود ، الذين سرعان ما ادركوا ذلك التقاربالشديد بين طرق متصوفة الاسلام فى المجاهدة وطرق اليوجا الهندوكية فى قهـر الشهـوات وترويض النفس والضبط الروحي واعداد الروح للتأمل الذي لا تعكره نزوة ولا تصرفه عن الحقيقةرغبة ، كذلك لاحظ هؤلاء المثقفون ذلك التشابـه الكبير بين نظريات المسلمين فى الاتحاد والحلولوالفناء ووحدة الوجـود ونظريات الهندوك فى كون الله فى الوجود والتجسد الالهي ، وتأكـدو من أن طرق متصوفة الاسلام ونسـاك الهندوك من أجل تحقيق الكمال الروحي تكاد تكون واحدةاذ تعطى اهميـة عظمى للحب الالهـي والوجـود الروحي والعشق الرباني (٥٠) **وأدرك الجميـعما بين آراء سانكارا ومذهب ابن عربي فى وحدة الوجـود من تقارب ، وما بين افكـار رامانوجاونظرية الحلاج فى وحدة الشهود من تشابـه . وسـاد احساس عميـق بضرورة العمـل علىالتوفيق بين اتجاهات تعاليم الصوفية وتعاليم الفيدانتا الهندوكية ، وتشجيع العمل على جمعشمل المسلمين والهندوك حول عقيدة واحدة .. خصوصا بعد ان شاع مذهب الحلاج فى وحدةالاديان بعد أن وطده ابن عربي الذي كان ينادي بان كل الاديان صحيحة لانها جميعا تعبد الهـا واحدا مهما اختلفت اسماؤه وصفاتـه ، وان الاديان المتعددة ما هي فى الحقيقـة الا أوجـهمتنوعة لدين واحد ، حيث ان الله هـو جوهر كافة هذه الاديان . الا ان ارقى هذه الاديان هيالتى تعبد الاله الواحد وتتخذ من الحب العبادة الوحيدة وتسقط غيرها من العبادات ..** (٥١)

• • •

ب ـ الحركة الهندوكية :

تتسم هذه الحركة بالاستناد الكامل الىتعاليم الكتب الهندوكية المقدسة . اذ تعتبر كل ما تقوم عليه من مبادىء وأصول مسلمات أوليةصادقة مطلقات واجب الايمان بهـا ولا تقبـل الجدل ، بل ينبغي ان يعمل الفكر من اجـلالوصول الى ادلة وبراهين تؤكد صدقها وتبعث على الايمان بها : الا ان هذه الحركة تذهب كذلكالى أن الحب الالهي Bhakti او العشـق الرباني او الوجود الروحي هو السبيل الحق لكل عقيدةتنشد الوصول الى الحقيقة المطلقة التى تتركز فى حقيقة وحدة الوجود ، وان حب الله يستطيعان يستولي على أى فرد متـى شاء الله ــ ولا يختص به افراد طائفة دون أفراد طائفة ادنى لانهمرتبط بمشيئة الله ولا يرتبط برتبة الطائفـة التى ينتمي اليها الفرد . وكان ابرز مؤيدي هذهالحركة : **فاللابها وكايتانيا ..**

---

(٥٠) Tara Chand : Growth of Islamic Thought in India History of Philosophy : Eastern and Western, op. cip.

(٥١) محيى الدين بن عربى : « خصوص الحكم » ..حققه وعلق عليه المرحوم الدكتور ابو العلا عفيفى ، دار احياء الكتب العربية ــ القاهرة ١٩٤٦ .

١ ـ فاللابها Vallabha : (٨٨٥ ـ ٩٣٨هـ ، ١٤٧٩ ـ ١٥٣١م) سار فاللابها على منوال سابقيه من المفكرين الهندوك واعتبر الاسـفارالفيدية والكتب الهندوكية الاخرى من يوبانيشاد وجيتا وبراهما سوترا وما وضع عليها مـن تعليقات وشروح وتفسيرات الاساس الاول لمعرفة الحقيقة القصوى التى هـي كريشنا Krishna فى الجيتا .. وبرهمان Brahman فى اليوبانيشاد..

وكريشنا اله واحد .. وليس لـه ثان ،يتصف بجميع الصفات حتى المتعارضة منها ما عدا الصفات العادية . فهـو الوجود والفكر .وهو الفضل والنعمة والبركـة ، خالد لا يتغـير موجود فى كل مكان .. عالم بكل شيء .. قادرعلى كل شيء .. يتحـول الى اى شيء فى اى زمان .. ولذلـك فان قواه تتركز فى المعرفـةوالفعل والخلق والتحول .. يخلق كل شيء من ذاته ، فهو علة الوجود المادية والفاعلية معا ..

ان الله فى وحدته رغب فى ان يكون كثرة ،فخلق العالم بباعث السرور من ذاته ، فخـرج الكون من جوهر ذات كريشنا . فالكون حقيقةوليس وهما ، لان كـل شيء فى الوجـود هـو كريشنا ، واذا كان فى الكون اشياء مختلفة فانذلك يرجع الى أن هناك كيفيات مختلفـة تظهـر بارادة الله فى هذه الاشياء المختلفة ولذلك سميت بأسماء مختلفة .

ولا تختلف الروح كذلك عن كريشنا لانهاتصدر عن جوهر ذات كريشنا بباعث من السرور فهي أشبه بالله لانها جزء منه . الا انها كثيرةالعدد ذرية الحجم خالدة .. تحصل بفضل الله على الوجود والعقل والسرور ، وتصبح بنعمتهعارفة بالله وسروره ، ورغم ان الروح ذرية الا انها فى كل الجسد بفعل خاصية العقل . فالروححقيقة عقلية علاوة على أنها جزء من برهمان ، وليست مجرد ظـاهرة . والارواح فى الاصـلليست متباينة ، انما اختلافها يرجع الى ضروب من الجهل والانانية وحب الذات يجعل الروحتعيش فى عالم غير حقيقي من الاوهام ، وتتصرف بلا هدف .. ولا تفكر فى الله وتنساق فى تيـارالاهواء والرغبات ، فتقع فى أسر مطالب الحيـاة وتفقد حريتها التي لا يمكـن ان تستعيدها الابالخروج من عالم الاوهـام وتعيش فى حقيقـة برهمان . ولكن ذلك لا يتم الا بمعرفة الله التيتوضحها الكتب المقدسة وأداء الشعائر والطقوس وتقريب القرابين . الا ان التحرر الكامل مـنقيود الارض والاهواء والنزوات والخلاص التام من الآلام والجهل والاوهام لا يتحقق الا بفضلمن الله وعونه ، ولا يمكن الوصـول الى حـال الاتحاد بالله الا اذا فاق حب الفرد لله حبه لكلشيء ، لان من يخلص فى حبـه لله يستطيع ان يصل بالقرب من باب الله . وباب الله مفتـوحللجميع دون تمييز بين فرد وآخر ، ولا يتوقف مثل هذا الاتحاد الا على مشيئته وعونه (٥٢) ..

• • •

(٥٢) Govindlal Hargovind : Vallabha, History of Philosophy : Eastern and Western op. cip.

٢ - كايتانيا Caitanya : (٨٩١ - ٩٤٠هـ ، ١٤٨٥ - ١٥٣٣م) التزم كايتانيا بنهج فاللابها الهندوكي ، الا انه حاول أن يجدد حيويةالعقائد الهندوكية واهتم بأن يوضحها ويعرضها باسلوب بسيط مقنع فى متناول الجميع . وقصد ان يخلصها من الشعائر المعقدة والتقاليد التي تدعو الى التفرقة الطائفية حتى يتجنب انتقاداتالكثرين للتعاليم الهندوكية وتقاليدها ويصرف عامة الهندوك عنالاقبال على الافكار الاسلامية . . وسار فى ركب الحب الالهي . . بهاكتي Bhakti الذي يدعو الى مساواة الجميع فى حب الله . . .

لذلك ذهب كايتانيا الى أن أسفار الفيدا ما هي الا سجل التجارب الروحية التي مر بها الحكماء والزهاد وان المعرفة الحسية أو المعرفة العقلية لا تتعدى معرفة العالم المادي ولا تتخطى المدركات المادية ، بينما المعرفةالروحية لا ترتبط بالزمان والمكان وتحتاج الى تجربة أرفع من التجارب الحسية والعقلية . . وتتركز فى التجارب التى مر بها الحكماء والزهاد على طول الاجيال والعصور وسجلتها اسفارالفيدا . ولذلك فان أسفار الفيدا هي المرشد الحقيقي والمصدر الأول للمعرفة الصادقة . اما عن المنطق والجدل والاستدلال وما الى ذلك من الأساليب العقلية فلا تستطيع ان تصل الىالمعرفة الروحية ، ويقف دورها عند حد الدفاع عن حقيقة هذه المعرفة وتأكيد صحتها . وهكذا يذهب كايتانا مذهب علماء الكلام المسلمين ، الذين يتخذون من علم الكلام القائم على الجدلالمنطقي وتقديم البراهين العقلية وسيلة للدفاع عن المبادىء الدينية ، على اعتبار انها مسلماتأولية غير خاضعة للشك أو قابلة للنقض عن طريق الادلة العقلية والحجج المنطقية .

وان الحقيقة الكبرى كما وردت فى الكتبالفيدية هي هارى Hari . . الاله الواحد . . يتسم بصفات الجمال والجلال والقوة والعظمةوالمعرفةوالحرية . . يجمع بينالوجود اللامحدود والسرور اللا نهائي والوعي الكامل الشامل . . .الا أن هاري فى كماله يبدو فى وحدة ثنائية من كريشنا Krishna ورذا Radha تمثلان الالهوطاقته Shakti يربط بينهما الولاء والاخلاص، ويوثق وحدتهما العاطفة المتبادلة والحب .ولا شك فى ان كايتانيا هنا يسير فى ركب الاساطير الشيفية التى تصور شيفا على انه الهيجمع بين الفحولة والانوثة ، ويحاول ان يوفق بين الاتجاهات الشعبية الشيفية والاتجاهاتالقشنوية بأن كريشنا وحبيبته رذا يمثلان مثل هذا الضرب من الوحدة بين الفحولة والانوثة ،وما ينجم عنه من حب يدعو الى الاستنارة التي تنشد الوحدة المطلقة . .

ان هارى هو الذي خلق الكون من ماياMayaأى من اللا معرفة بعون جلالته وقدرته ، وزودها بجزء من جوهره فى صورة قشنو،وبذلكيكون قشنو هو روح الكون وجزء من هارى . ولكن كيف يصبح هارى اللامحدود محدودابالزمان والمكان ؟ ان هارى يمكنه ان يوجد فى شكل أو فى آخر فىنفس الوقت . ويظهر فى هذهالصورة او تلك من حين لآخر بخلاف الاجسام المادية التي يقتصر وجودها فى زمان معين ومكانمحدد ، لان الاله الروحي لا يختلف عن قواه وطبيعته لا تستهلك فى مختلف مظاهره . ولايمكن للعقل أن يدرك قدرات هارى وهي : قدرة الاستنارة والمعرفة ، وقدرة التكاثر الذاتي فىذوات محدودة ، وقدرة التشكلفىاجسام مادية،

لانها سر من أسرار الحقيقة القصوى التيعرفناهامن اسفار الفيدا وما تضمه الفيدا من معارف وأسرار صادق صدقاً مطلقا ، لا يحوم حولهالشك ويجب أن يؤخذ به بلا جدل .

واذا كانت الارواح هي التكاثر الذاتيلهاريأو انقسمات في داخله ولا تعدو ان تكون الا أجزاء منه ، فان الروح الفردية لذلك لا تختلفعن الله لانها من صلب جوهره الروحي وتضم الوجود والسرور والوعي .. الا انها مع ذلكتختلف عن الله في نفس الوقت لانها تقاسم جوهره الموجود في صورة محدودة تكسبها طبيعةمادية تجعلها تتأثر بالمايا فينسيها الجهل أصل طبيعتها الخالدة التي تنتمي اليها ، وتظن ان لهاوجودا مستقلا وكيانا منفصلا . وبذلك يكون الجهل والنسيان هما اللذان يجعلان الفرد يظنأنله وجودا ذاتيا منفصلا عن الذات اللانهائية.. دون ان يلتفت الى ان العالم المادي ، رغم انه منخلق هاري ويشارك الحقيقة القصوى باعتبار انها مصدره وله واقع حقيقي يؤثر في الروحالفردية ، ليس له حقيقة خالدة مطلقة وأثره لا يدوم ، وما خلقه الله الا ليكون داراً يقوم فيهاالفرد روحه بأن يتخلص من الانانية والجهل والنسيان ،ويتعلم من الفشل والخيبة ،ويهتديالى الطريق الصحيح الذي يوصله الى الحقيقة العظمى ، ويعرف ان الطريق الارضي ، وان كانيقوم على ارادة الذات وينشد تأكيد الذات ، الا انه في غمار الانانية ينسي الفرد كيانه الخالدالتابع لله ، ويدفعه الجهل الى ان يطلب الوجود المستقل لذاته من دون الله . ولكن تكرار الفشلوما يجلبه من مرارة الألم وتواليالخيبة وما تبعثه من حيرة العذاب تجبره على ان يلتمس مدىقصور قدرات طبيعته . وكيف انها لن تصل الى النجاح او تدرك التقدم ما لم تعمل علىتحقيق وجودها على انها جزء من الكل الروحي . وان ما يصادفه من متاعب وصعوبات وعوائق له خطأالطريق الارضي واعترافه عن مسار الحقيقة ، فتتيقظ الروح من غفلتها وتصحو وتعي بعدنسيان أن وجودها الحقيقي ليس من تحقيق وجود مستقل عن الله انما في تحقيق وجود تابعلله وخاضع له .

ولا يتم ذلك الا بالسير في الطريق المقدسالطريق الروحي ـ طريق بهاكتي Bhakti .. طريق الحب الالهي الذي ينصرف عن كل شيءسوى عبادة الله بأداء الشعائر وتقريب القرابين، والالتزام بطاعته والاستسلام لارادته والتعلقبحبه ، فيهب حياته وعاطفته وفكره لله حتى يكرس كيانه الاجتماعي والاخلاقي والعقلي فيالحياة المطلقة الكاملة حيث يتم الخضوع الابدي للكل ، بعد التخلص من العوامل المادية والقيودالارضية وتصبح الروح حرة طليقة من كل عائق وتخلص الولاء في خدمة هاري وتعبده عبادةمدلهة يعشق ما بعده عشق حتى تستنير الروح وتتذكر طبيعتها الالهية وتعرف انها جزء منجوهر هاري الروحي وان أصل طبيعتها هونفس طبيعة هاري الالهية .. (٥٢)

● ● ●

(٥٢) Sushil Kumar Maitra : Caitanaya, History of Philosophy : Easter and Western, op. cip.

ج ـ حركة بهاكتي

لقد احتضن حركة بهاكتي ، أي الدعوةللحب الالهي ، شعراء يخاطبون العاطفة قبل العقل ويثيرون القلب قبل الفكر . فاذا كانتحركة المثقفين من المفكرين الروحيين من المسلمين والهندوك قد حاولت ان تقرب بين فكر المسلمينوفكر الهندوك عن طريق الوجود الصوفيوالحب الالهي ، وان تضارب العبادات وتغاير الشعائروقفت حائلا دون التقارب الكامل ، وكانت عائقا منع الاندماج التام ، فان حركة بهاكتي تعد منأخلص الدعوات التي اهتمت عن صدق وايمان بضرورة تخفيف حدة التوتر الديني فى الهند ،وسارت فى هدى نظرية وحدة الاديان التي لا تكاد تعترف بعوائق الشعائر ولا تلتزم بحرفيةالطقوس وسلكت طريق صهر الاديان الهندية فى بوتقة الحب الالهي .. ولذلك كانت حركة بهاكتيأكثر حيوية وأصدقتعبيرا عن العواطف الشعبية الجياشة بحب الله ، واكثر قربا من قلوب عامةالهنود وأقدر من غيرها من المحطات الفكرية على جمع شمل الهنود فلعبت دورا فعالا فيتحقيق نوع من التوافق نتج عن ضرب من التجاوب بينمشاعر المسلمين والهندوك وائتلافهاحول الحب الالهي ..

ان لفظ بهاكتي Bhakti معناه : الحبأو العشق . ويهدف دعاة بهاكتي من وراء حركتهم جعل الحب الالهي أساس العباداتوالرابطةالقوية التى تلتف حولها شتى الاديان.. دون أن تلقي بالا الى شكليات العقائد وصورالمراسم ، لأن الدين فى حد ذاته ليس مجرد طقوس متحجرة بالية او شعائر رتيبة جامدة .انما الدين الحقيقي هو الحياة الروحية التي تمتاز بفاعلية فياضة غايتها أولا وقبل كل شيء «الله»ولا شيء سوى « الله » وان أمثل الطرق للوصول الى « الله » ليست العبادات والشعائروالطقوس والمراسم انما هي الحب والعشق والشوق والوجد والتذوق .. وحيثانه لايوجدالا ضرب واحد من العشق الالهي لا يمكن ان تختلف عليه عقيدتان . ولذلك فان الحب الالهيأفضل اساس لأية ملة او نحلة .. ولا يمكن ان تستغني عنه أية عقيدة .. بينما يمكن الاستغناءعن مختلف انواع الشعائر لانها لا تمثل الا اختلافات ظاهرية شكلية صورية لا تمس جوهرالعقيدة الدينية التي تقوم على ايمان باله واحد، وان الحب الالهي والعمل الصالح هما أفضلالطرق واصدقها وهما وحدهما اللذان يوصلان « لله » . خصوصا وان الجميع متساوون امامالله اذ لا تمييز بين فرد وآخر ، ولان كل فرد قادر على العمل الصالح وعلى حب الله ..ويستطيع ان يصل الى « الله » دون ان يحتاج لنسب او حسب .. أو انتماء لطائفة معينة ...

ولم يستعن دعاة بهاكتي فى نشر دعوتهمبالمنطق والاساليب البرهانية . انما استخدموا الشعر والاناشيد الغنائية .. لأن الشعروالموسيقى تمزجان الفكر والعاطفة والجمال فى ايجاز وقوةوسحر وحلاوة تبعثالنشوة والطربوالسرور والاحترام والتقدير فىنفسمن ينشدها

او يستمع اليها ... واذا كان الشعر غير قاطع في تحديد معانيه .. ويثير أكثر من مفهوم ويدعو الى تفسيرات عدة الا أن له تأثيرا عميقا ملهما وروحيا لكل من المسلم والهندوكي على حد سواء بأن يعبر عن أعماق عقيدته الخاصة بسحر قلوب الجميع .. (٥٤)

• • •

رغم أن حركة بهاكتي كانت دعوة عاطفية قبل أن تكون دعوة فكرية عقائدية لها صفة عملية ، وكان هدفها الاول هو خلق نوع من الانسجام الوجداني والتوافق الروحي بين كافة الهنود على اختلاف نحلهم واجناسهم حتى استطاعت بشفافية العشق الالهي ان تسحر عامة الناس في الشمال وفي الجنوب ، فان استغلال السياسة لهذه الدعوة في تحقيق اغراض من تولي السلطة وتكوين دول مستقلة افقدت دعوة بهاكتي بعض فاعليتها الروحية ، اذ حالت دون مزج الهنود في وحدة روحية اجتماعية تقوي على اعداد مواطنين هنود متجانسين في الفكر والعقيدة والعمل والامل والمصير .. وقد ظهرت مجتمعات متباينة جديدة من السيخ في الشمال .. والماراتها في الجنوب تحدوها آمال في تأسيس دول ذات سيادة يحق لها الدفاع عن كيانها وتحقيق اهدافها في التوسع والتقدم فدخلت في صراع مع دولة المغول وتعددت احزاب الهنود وكثرت شيعهم وتعرض المجتمع الهندي للانهيار مما ساعد على تيسير مهمة استعمار الغرب للهند .

ا ـ **السيخ :** Sikh **لما حمل ناناك** Nanak (٨٧٣هـ ـ ٩٤٤هـ) ، (١٤٦٩ ـ ١٥٣٨م) لواء دعوة بهاكتي وتحمس لحكمة المساواة والمحبة والاخاء واعتبر العمل هو المقوم الاصيل للانسان الذي يحقق كمال الانسانية التف حوله نفر كبير من طبقة الجات التي تنتمي الى طائفة الشودرا ، وهم يشتغلون بالزراعة وينتشرون في سهول البنجاب ، لانهم وجدوا في دعوته ما يحررهم من التمييز الطائفي من ناحية ، ويحترم عملهم اليدوي ويرفعه الى مستوى أعلى العبادات ما دام يهتدي بالفضيلة ولا يتوخى غير الخير من ناحية اخرى ، ويؤكد في النهاية ان الجميع متساوون أمام الله ، وأن الحب هو القوة الوحيدة التي تدفع الانسان في ركب الكمال الروحي بالفناء في الله ، واطلق على كل فرد لبى دعوة ناناك اسم « سيخ » وهي كلمة سنسكريتية معناها «المريد» أو « التابع ».

وحيث ان دعوة **ناناك** تحمل في ثناياها مقومات سياسية تؤكد المساواة بين جميع الناس ، وتلزم كل فرد بأداء عمل مما حث خلفاء ناناك في قيادة جماعة السيخ على استكمال المقومات السياسية لمجتمعهم الجديد . . فزاد اهتمام السيخ بأن يكون لهم ارض ذات حدود آمنة تخضع لسيادتهم الى أن نجح **جورو راس دام** Ras Das (٩٨١ ـ ٩٨٩ هـ ، ١٥٧٥ ـ ١٥٨١ م) في أن يقنع سلطان المغول « **أكبر** » بأن يمنح السيخ قطعة ارض تطل على بحيرة **آمريتسار** Amritsar اي بحيرة الخالدين . وقد اتخذ السيخ منها بعد ذلك نواة لعاصمتهم التي أخذ ينتشر فيها العمران وتتحول الى مركز يتجمع فيه الاتباع الذين ينشدون أشعار ناناك التي ضمت مع أشعار غيره

(٥٤) Bouquet, A.C. : Hinduism, Hutchinson, Britain, 1948.

ن جورو السيخ في كتاب مقدس يسمى «جرانث» Granth ولا يترنم بها الا مصحوبة بالموسيقى ى معبد خاص بنى خصيصا للسيخ . وبذلك تكاد تكتمل المقومات الاساسية للدولة من أرض ذات حدود ، وناس لهم مبادىء سياسية وعقيدة دينية معروفة فى كتاب مقدس لا يترنم باشعاره الا بعد التطهر فى البحيرة المقدسة . وبذلك أيضا تهيأت الظروف المناسبة **لجورو آرجون مال** Arjun Mal (٩٨٩ — ١٠١٥ هـ ، ١٥٨١ —١٦٠٦ م) لان يقيم دولة خاصة بالسيخ اعتمدت فى مصادرها المالية أول ما اعتمدت على هبات الاتباع تحولت فيما بعد الى ضرائب ينظم جبايتها ويحدد مقدارها قوانين عامة . وتحوى نفوذ **آرجون مال** الى حد أن لجأ اليه « خسرو » الذى تمرد على أبيه « سليم » بعد موت « اكبر » فتطوع ارجون مال تحت تأثير تطلعات سياسية بأن يمد خسرو بالمال والعون والرجال .. فما أن تولى سليم حكم المغول تحت اسم **« جيهان جير »** Jihangir (١٠١٤ — ١٠٣٧ هـ ، ١٦٠٥ — ١٦٢٨ م) حتى أمر بقتل آرجون مال الذى أصبح فى نظر السيخ شهيدا . وبعد أن كان السيخ مجرد جماعة من المزارعين يباشرون حياتهم الزراعية والاجتماعية والعقائدية فى حرية وسلام ، يتحولون الى جماعة من المقاتلين على **جورو هارجوبند** Har Gobind (١٠١٥ — ١٠٥٥هـ١٦٠٦ — ١٦٤٤ م) الذى أخذ يدربهم على فنون حرب العصابات ، ويغرس فيهم روح الانتقام ليثأر لمقتل أبيه . واخذت تتوالى غارات السيخ على القرى الاسلامية تهلك الزرع والضرع وكثرت هجماتهم المفاجئة على المدن ، تنهب وتسلب وتخرب وتجبر المسلمين على اعتناق عقيدتهم ..ولكن سرعان ما تحركت القوة المركزية وردالحكام المغول بغارات مماثلة وهجمات مباغتة على بلاد السيخ .. فغرست هذه الحروب القاسية الحزازات بين المسلمين والسيخ ، ودب بينهما الشقاق ، واخذت تنمو الكراهية وتزداد العداوة بعد كل غارة من السيخ أو هجوم من المسلمين(٥٥) .

(ب) **المراتها** Maratha : ليست المراتها أيضا الا طبقة من طبقات طائفة الشودرا — أدنى الطبقات الهندوكية — وشاع بين أفرادها دعوة بهاكتى ، وآمنوا بما تنادى به من حرية ومساواة وحب الهى حتى يرحم الشودرى من قسوة التفرقة الطائفية وتحترم قيمته الانسانية ولا يشعر بامتياز البرهمى أو الكشاترى عليه لاسباب ترجع للنسب والحسب والمنصب والعمل . واستطاعت المراتها تحت قيادة عائلة **ديفا جيرى** Deva Giri ان تستقل بما تقيم عليه من أراضى جبلية ساحلية فى منطقة القات القريبة بالدكن..ووصل زعيمهم **شاهجى** Shahji الى درجة من القوة بحيث كان يعرض مساعداته على حكام ولايتى بيجابور وجولكنده وهم من الشيعة الناهضين لحكم المغول نظير مده بالمال والمؤن والرجال (٥٦) . وهكذا خلط المراتها دعوة بهاكتى بالمساواة والعيش فى مستوى انسانى كريم بالرغبة فى تكوين كيان سياسى مستقل له اعتباره ودوره فى الحياة الهندية ..

---

(٥٥) Cunninghan, J.D. : History of the Sikhs, Ed. H.L.O. Carret, 1918.

(٥٦) Grant Duff, J.C. : History of the Mahrattas, Ed. S.M. Edwards, 1921.

ولقد ظهر بين المراتها شعراء حملوا لواءبهاكتى فى جنوب الهند بالدكن ، وكان على رأسهم **« توكارام »** Tukaram الذى ولد عام ١٠١٧ هـ ،١٦٠٨م وعانى أهله وقومه من مجاعة رهيبة أودت بحياة زوجته وابنه عام ١٠٤١ هـ ، ١٦٣١ موبحياة الآلاف فى الحجرات والدكن فى عهد شاه جهان .. وهب بعدها حياته لخـدمة الفقـراءالمعدمين من الطبقات الدنيا .. واتخذ من معبـد بانداربور Pandharpur مقاما له ، رغم حرمان طائفة الشودرا من دخول المعابد الهندوكية ،واخذ لايترنم الا بالشعر الالهى الذى يدعو الى مساواةالجميع امام الله .. ويحث عامة الشودرا على دخول هذا المعبد للاستماع لترانيمه وترديدهـامعه .. مما اثار غضب البراهمة الذين حاولوا القاء كتبه فى النهر ، ومنع اى شودرى من دخول معابدهم . الا أن توكارام تحدى البراهمة وتحدى العقائد الهندوكية التى تحرم الشودرا من الحقوق الدينية .. وتعمد دخول المعابد الهندوكية فى صحبة آلاف الافراد من طبقات الشودرا لتلاوةالاناشيد التى تتغنى بالحب الالهى ، وهكذا لم يقف توكارام عند حد وضع اشعار مدلهة بحب الله تذكر أن حب الله يساوى بين قلوب الناس على تفاوت طوائفهم واختلاف نزعاتهم ، أو يكتفى برفض جميع الشعائر التى تعبد الاوثان والصور والتماثيل والطقوس التى تقدس اى انســان ،بحجة انه بلغ مرتبة من الكمال تسمح بتجسـد الله فيه ، وأعلن توكارام أن حب الله هو الذى يحقق الكمال ويوحد الانسان بالله ، الا انه تعدى الاعلان الفكرى الى العمل الفعلى ، واتخذ مواقف ايجابية عملية وحض الجـماهير على مقـاومة التشريعات الهندوكية البالية الجائرة ، التى تهدد كيانهم الانسانى .. والمطالبة بالحقوق المسـلوبة التى تجعل المجـاعات تهلك المعـوزين من دون السادة. ولقد فجرت تعاليم توكارام نزعات المراتها فى تحقيق المساواة والحرية والحياة الانســانية الكريمة واثرت فى تعاليم مريده رام داس RamDas التى ضمنها كتابه Dasa Bodha وهى تعـاليم نظرت نظرة اصلاحية للديانة الهندوكية نشـدت تطهيرها من الغبن الذى يقع على الطوائف الدنيا. الا أن حركة الاصلاح الدينى امتدت الى المشاعر الوطنية واصبحت لا تنشد تطهير العقائد من الظلم الاجتماعى فقط وانما تنشد اصلاح الانسان حتى تعده لأن يطهر البلاد كذلك من الدخيل الاجنبى الذى يظلم المواطن الاصلى (٥٧) .

وكانت طبقة المراتها تنتظـر القـائد الذى يستطيع ان يجمع شملها ويوحد قوتها ويعـدها لتحقيق مثل هذه الآمال الوطنية .. ولقد وجدته فى **شيفاجى** Shivaji (١٦٢٧ – ١٦٨٠ م) الذى اخذ العلم من رام داس وتدرب على القتال بارشاد أبيه شاهجى وشب على حب الشـعب الهندوكى بما بثته امه فى روحه من مشاعر وطنية وتحدى سيادة الحكم الاســلامى الدخيـل على الهند . ولقد نجح شيفاجى فى جمع شمل المراتها وتكوين دولة لهم على أساس مقومات من وحدة اللغة المراتهية التى اذاعتهـا اشـعار توكارام ومؤلفات رام داس ... ووحدة العقيدة البهاكتية التى تدعو الى المساواة والحب الالهى .. ووحدة الآمال القومية التى تعمل على احترام القيـمة

---

(٥٧) Kincaid, C.A. and Parasinis, D.B. : A History of the Maratha People, Oxford, 1931.

الانسانية فى جميع الافراد ووحدة المصير الوطنى الذى يطالب بطرد الدخيل الاجنبى ، وتنشد تحقيق ما فشلت فى تحقيقه دولة فيجانجر الهندوكية بعد ان فقدت الثقة فى البراهمة المتعالين، ويئست من امراء الراجبوت المستسلمين للحكم الاسلامى . واتخذ **رايجاره** Raigarh عاصمة لدولته ، وتوج نفسه فيها ملكا حسب التقاليد الهندوكية والمراسم القيدية عام ١٠٨٥هـ — ١٦٧٤ م . وكون مجلسا للوزراء من ثمانية أعضاء أغلبهم من قادة جيشه ، وقسم هذه الدولة الى أربعة ولايات نصب على كل منها نائباً عنه .. وكون جيشا من المشاة والفرسان ،واهتم ببناء الحصون الجبلية وأسس أسطولا بحريا يحمى السواحل .. وفرض ضريبة أشبه بضريبة الجزية على غير المراتها .

ولجأ شيفاجى الى حرب العصابات واخذ يقوم بحملات مفاجئة على بلاد المغول ويستولى على قوافل التموين وهي فى طريقها للقرى والمدن ويغير على القرى ويحرق المحاصيل فى الحقول ويندفع الى الأسواق ويسلب ما فيها من سلع .الا أن غارات شيفاجى كانت لاتتعدى السلب والتدمير ، فكان يحترم النساء ويصون الاعراض ويحتفظ بهن نظير الفدية ولا يؤذى الاطفال والشيوخ ولا يقتحم مساجد المسلمين أو يتعرض للمصاحف القرآنية .. بل لم يسمح بمقاتلة العزل من السلاح وكان يوقف المذابح بمجرد الانتهاء من القتال .. الا أن عدم كفاءة قواده وتنازعهم على الغنائم والمطامع كان من دواعي ضعف هذه الدولة خصوصا بعد موت شيفاجى الذى خلفه زعماء لم يكونوا فى مستوى قوة شخصيته ، ولم يكن عندهم قدراته العسكرية وحماسه الوطنى .. وان استمروا فى حرب العصابات يهددون الحكم المغولي ويقلقون السلطات المركزية التى لم تكف عن ارسال قواتها للقضاء على المراتها دون جدوى . حتى مجيء الغزو الاوروبي (٥٨) .

وهكذا صار مصير دعوة بهاكتى فى الحب الالهى على يد قادة السيخ وزعماء المراتها ،فلقد اتخذوها اساسا لتكوين دول جديدة تناهض أولا وقبل كل شيء الحكم الاسلامى على أساس من العقيدة عند السيخ وعلى أساس من العقيدة والمشاعر الوطنية عند المراتها ، فافسدت الاطماع السياسية وتطلعات القادة للحكم كل ما بذله دعاة بهاكتى من جهد خلال ثلاثة قرون طوال .. وافقدت الأمل فى جنى أى ثمار من حركة بهاكتى فى التوفيق بين الاسلام والهندوكية .. بعد أن زاد لهيب الصراع الداخلى .. لقد كانت الحزازات الدينية تنحصر بين المسلمين والهندوك فخاض هذه الحزازات عناصر شعبية جديدة من السيخ والمراتها .

(جـ) حركة الشيعة : لاشك فى أن حركة الشيعة فى الهند كانت من انجح الحركات الفكرية العقائدية التى استطاعت عن طريق مزج التقاليد الهندوكية بالتعاليم الاسلامية ان تكسب قاعدة شعبية واسعة بين عامة الهنود، وتؤثر فى تفكيرهم وتحث الأوفياء منهم وأصحاب النفوذ الكبير على احتضان عقائد الشيعة واتخاذها أساسا لديانة موحدة بهدف جمع شمل الهنود جميعا حول عقيدة واحدة .

---

(٥٨) Mahajan, V.D. : Mughal Rule in India, S. Chand & Co. Delhi, 1967.

وان غالبية الشيعة ـ الذين كانوا يفدون على الهند من ايران والعراق واليمن ومن مختلف أرجاء العالم الاسلامى .. بدوافع نشر شتى مذاهب الشيعة وعلى الخصوص مذهب الاسماعيلى النزارى .. ومذهب الاسماعيلى المستعلى . والمذهب الاثنى عشرى ـ استطاعت أن تكون فرقا كثيرة لها اتباع ذوو نفوذ شعبي فى شمال الهند وجنوبها .. مما حدا بها الى الاستسلام لتطلعات سياسية سعت للوصول الى الحكم عن طريق تكوين دويلات مستقلة للشيعة تتوسع شيئا فشيئا وتتجمع وتترابط على امل استعادة مجد الشيعة الذى ضاع بسقوط دولة الفاطميين فى القاهرة .. باقامة دولة كبرى للشيعة فى الهند ...

ومن أبرز الدعاة الذين وصلوا الى الهند فيما بين القرنين الثالث عشر والسادس عشر للميلاد : ـ شمس الدين وصدر الدين ثم يوسف بن سليمان ..

لقد أرسل النزاريون من آلموت بايران الداعى « **شمس الدين** » الى الهند فى أوائل القرن الرابع عشر للميلاد . ولقد اتبع نفس أساليب الشيعة فى بث الدعوة التى تبدأ بتكوين علاقات طيبة مع الأهالى عن طريق الاشتراك فى حياتهم العامة والخاصة على انه واحد منهم ، فاتخذ شمس الدين اسما هندوكيا هو شبتا Chobte وحضر المراسم الفيدية والطقوس الهندوكية ليكسب ثقة الجميع وتعاطفهم معه . . حتى استطاع ان يستدرج فئات عديدة منهم لانشاد أشعار من تعاليم الشيعة فى الحفلات الدينية الخاصة بالهنادكة .. ثم يدخل جماعة روشانياش Roshanias فى العقيدة الاسماعيلية النزارية واطلق عليهم لقب الشمسيين أى اتباع شمس الدين .

وينتشر « الشمسيون » اليوم فى البنجاب ويكثرون فى ملتان ورغم انهم لايعتبرون أنفسهم من الهنادكة فما زالت أسماء اسرهم والقاب طبقاتهم هندوكية . بينما عقائدهم الدينية وتقاليدهم الاجتماعية خليط من الاسلام والهندوكية ، اذ يدفنون موتاهم ولا يحرقون جثثهم .. لا يأكلون من اللحوم سوى لحم الضحية ، ويستخدمون لفظ « النكاح » للدلالة على الزواج ، ويقيمون حفل تنصيب لكل من يريد أن يلتحق بجماعتهم يبارك فيها العضو الجديد بالرش بالماء ..

وتتركز عقيدتهم فى ان « نور محمد » هو « نور الامام » هو « نور براهما » وتجمع بين نظرية النور المحمدى الصوفية ونظرية نور براهما الهندوكية . وتعتبر « نور الامام الشيعى » الذى يعد « نور ستاجر » الداعى الشيعى أروع نموذج له وحلقة اتصال بين النورين الاسلامى والهندوكى

ويجتمع الشمسيون فى قاعات تسمى « جماعات خان » تدار فيها المناقشات حول الامور الدينية والاجتماعية .. كما تجبى فيها الهبات والعطايا التى يقدمها الاتباع للجماعة ، التى كانت أشبه بدولة مستقلة خاصة بالشمسيين داخل الدولة الاسلامية مما بعث فيهم تطلعات سياسية تنشد الوصول الى الحكم ، مما أغضب الحكام عليهم واعتبرهم السلطان فيروز شاه من

المنحرفين الذين يفسدون تعاليم الاسلام . فحرق كتبهم علانية وعاقب قادتهم وفرق شمل اتباعهم . (٥٩)

ولكن الداعي « صدر الدين » كان اكثر توفيقا من شمس الدين ويعد من أعظم دعاة آلموت بايران .. تولى زعامة الاسماعيلية النزاريةفي كشمير والبنجاب عام ٨٣٦ هـ و ١٤٣٠ م . واتخذ الاسم الهندوكي شاها دف Saha Dev وهو اسم الأخ الخامس من ابناء باندوس ابطال ملحمة المهاباراتا . وأحيانا أخرى كان يطلق على نفسه اسم هاري شاند Hari-chand وهو اسم مقدس للاله شيفا .. مما مكنه من أن يدخل جماعة لوهاناش Lohanas في عقيدته .. وهي جماعة من سلالة لافا شقيق راما بكل ملحمةالرامايانا .. ولما أطلق اتباعه الجدد عليه اسم خواجا Khwaja أي « السيد » أصبح اسم جماعة لوهاناش « الخوجا » .

ولقد اهتم صدر الدين بوضع أسس تنظيمية لجماعته ، فأقام دار « جماعات خان » ليجتمع فيها اتباعه ويناقشون أمورهم الدنيوية والدينية وتجبى منهم الزكاة والهبات والعطايا ، كما نظم حج الخوجا الى الامام النزاري بايران . كذلك اقام « معابد علي » ووضع فيها صورا لعلي بن ابي طالب . لينشد فيها ترانيم المديح التي تشيد بذكر علي . ولقد الف كتاب التجسد العاشر Das Avartar صاغ فيه الاساطير الهندوكية حول تجسدات ڤشنو بأسلوب شيعي وعرض عقائد الهندوك في صور اسلامية تيسيرا على عامة الهندوك حتى يسهل عليهم الاقبال على تعاليم الاسماعيلية النزارية ..

وبذلك استغل صدر الدين التشابه الكبير بين عقيدة تجسدات ڤشنو العشرة وعقائد الشيعة في **الامامة والرجعة والمهدي المنتظر** ، واعلن ان علي بن ابي طالب وآل بيته من أبناء فاطمة قد ورثوا النور المحمدي الذي خلقه الله في محمد وانتقل منه الى علي .. ومن علي الى آل بيته . وحيث أن الامام علي هو اشبه بالتجسد العاشر لڤشنو اي Kalkhi الذي ينتظر الهنادكة ظهوره على شكل رجل يمتطي فرسا أبيض يقبض على سيف ينزل به على رقاب الآثمين الظالمين وينقذ الهند من جور الغزاة . وحيث ان النور المحمدي حل في الأئمة الفاطميين وانتقل من الفاطميين الى ائمة الاسماعيلية النزارية حتى بلغ الداعي صدر الدين الذي ماهو الا تجسيد لبلاراما Balarama شقيق كريشنا حكيم الجيتا .. ولذلك فان الداعي صدر الدين قادر على انقاذ الهنود من ظلم الحكام

ولم تكن عقيدة تجسدات ڤشنو هي العقيدة الوحيدة التي اقتبسها صدر الدين من الهندوك واعطاها لون الفكر الشيعي ، انما اقتبس كذلك عقيدة الثالوث الهندوكي المكون من : براهما وڤشنو وشيڤا ، والف ثالوثا مشابها مكونا من عناصر اسلامية : محمد وعلي وآدم ، ووضعهم على قمة الوجود وخص كلا منهم بطقوس خاصة وشعائر معينة .

الا أن محاولات فرق الشيعة في المزج بين الهندوكية والاسلام لم تسلم من الخلافات بين الاتباع مما دفع البعض للخروج عن هذه الفرق : فانفصلت جماعة من الخوجا بزعامة **« نور محمد »** عام ٩١٥هـ ، ١٥١٢ م وكونت فرقة الامامشاهية التي مالت الى الاخذ من التقاليد الهندوكية ،

(٥٩) Hollister, J.N. : The Shi'a of India, op. cip.

وامتنعت عن ارسال الضرائب الى المركز الرئيسى للخـواجا بالسـند ، ولذلك لم يعتـرف بهـم الاسماعيليون النزاريون بايران كشيعة مسلمين اذ كان ينالهم جزء من الضريبة التى كان يجمعها الخواجا .. بل لم يعتبرهم كذلك الهنادكة من الهندوكيين . (٦٠)

وهكذا دب الشقاق بين قادة الخوجا على الضرائب من ناحية وتوزع ولاؤهم من ناحيـة أخرى بين حكام المغول وحكام ايران .. فأضعف الشقاق مجتمع الخوجا فى الشمال فهاجر الكثير منهم الى الجنـوب واقاموا فى ولايتى بيجـابور وجولكندا بالدكن ، حيث استطاع دعاة الاثنى عشرية الوصول الى تولى الحكم فيهما ، فى ظـل سياسة أكبر التى تتسم بالتسامح التى حثتهم على تشجيع قدوم المزيد من شيعة ايران والعراق واليمن والهندوستان .. ومكنتهم من نشر تعاليم شيعة الاثنى عشرية بين عـامة الهنـود سواء بالترغيب أو بالتهديد ، فأظهروا الولاء للصوفيين حكام ايران من دون المغول حكام الهند ، وحضوا الهندوك فى ولاية فيجانجر على مقاومة الحـكم المغولى ، ومدوا قادة المراتها بالمـال والرجـال والعتاد ، لاضعاف السيادة المغولية التى اخذت تطارد الشيعة فى كل مكان ..

اما ((يوسف بن سليمان)) وهـو الداعى المطلق للاسماعيلية المستعلية فقدهاجر هو واتباعه من اليمن للهند بعد الغزو التركى للاراضى اليمنية واستقر فى بلدة سيدبور Sidhpur من عـام ٩٤٦ هـ ، ١٥٣٩ م الى عام ٩٧٤ هـ و ١٥٦٧ م اصبح خلالها داعى اليمن هو الذى يمثل داعى الهند بعد أن كان داعى الهند يمثل داعى اليمن أيام حكم الفاطميين . وقد شجع ذلك على تزايد عدد الوافدين من تجار الاسماعيلية المستعلية على الهنـد حـتى اشـتهروا باسـم بوهرا Bohara أو بوهارا Bohra بمعنى « يتاجر » بلغة مقاطعة الحجرات . وعلى هذا الاساس عرفت جماعتهم باسم « جماعة البوهرا » التى اخذ عددها يتكاثر حتى قوى نفوذهم فلما زار السلطان اكبر لاهور احسن استقبال امامهم الداعى **((داود برهـان الدين))** واهدى له هودجاً مطعما بالفضة وخلعة قيمة تكريما له ، تمشيا مع سياسته فى التسامح الدينى واحترام كل العقائد .

ولقد انتظم شيعة البوهرا فى مجتمع خاص بهم له تعاليمه وتقاليده التى اختلط فيها جوانب من الاسلام وجوانب من الهندوكية .. ويتـولى رئاسة « الداعى المطلق » الذى يطلق عليه لقب « المولاجى » أو « الولى شهيب » أو « سيدنا » أو « المقدس » وهو فى مقام الامام ، اذ انتقلت قوة الله الى النبى محمد ، ومن محمد الى الامام علي ، ومن علي الى آله . ومن آل علي انتقلت السلطة الالهية الى الداعى المطلق ، ولذلك فان الداعى المطلق معصوم من الخطأ يمثل الله عـلى الارض . فهو سيد جميع اتباعه ، له حق السيطرة على عقولهم وارواحهم واجسـادهم واموالهـم وممتلكاتهم ... طاعته واجبة دون معارضـة أو تساؤل .. حر فى تصرفاته .. يأخذ ما يشاء من ممتلكات اتباعه دون اعتراض من احـد ..لانه صاحب الجماعة ومالكها ويجب ان يلتـزم الجميع بخدمته والاستسلام لأمره .. ويساعد الداعى المطلق فى حكم الجماعة «مندوب الداعى» الذى يعرض على الداعى المطلق كل ما يطرأ من أمور البوهريين العامة والخاصة . كما يعـاون

---

(٦٠) نفس المرجع السابق .

« المأذون » ويساعد « المكسر » الذى يباشرتنفيذ اوامر الداعى المطلق التى يكلف « الشيخ » باعلانها على البوهريين .. بينما يقوم « امـــامالمسجد » بتعليم أبناء البوهرا .

وكل من يريد ان يلتحق بجماعة البوهـــراعليه أن يسلك الطريق المرسوم .. فعندما يبلغ اليوهرى ســـن الخامســـة عشرة يؤخذ عليـــه« عهد الأولية » بأن يردد الشـــهادة البوهرية وهى : (لا اله الا آلله .. ومحمد رسوله . .ومولانا علي صديق الله والوصى على الرسول .) ثم يتلو « قسم الاخلاص » والولاء للامام الداعىالمطلق الذى ينص على أنطاعته تبلغ حدالتقديس. وعلى التبرك بنعمه وضرورة التعاون معه لاقصىحد ممكن دون خداع أو غش ومن غير مخاتلة ، أو مماثلة للاعداء .. وبعد ذلك يلتزم اليوهرىبأداء العبادات والفرائض من صلاة وزكاة وحج ، على أن يؤدى ثلاث صلوات هى : **الفجر ، العصروالعشاء** . فى دور « جماعات خان » ــ وهي بمثابة مساجد بدون منابر لا يســمح بدخولهالغير البوهرا ، واذا اقتحمها غريب تغسل وتطهر بعد خروجه مباشرة ــ وتؤدى صلاة الظهر معصلاة العصر .. وصلاة المغرب مع صلاة العشاء .. ومن يتخلف عن صلاة من الصلوات يدفعغرامة مالية مقررة .. الا انهم لايلتزمون بأداء صلاة الجمعة ، بينما ينتهى آذان الصلاة بعبارة« محمد وعلى أفضل الخلق .. وخير آلبشر » . اما بالنسبة للزكاة فان الداعي المطلق هو الذىيجمعها علاوة على مايقدمه اليوهريون من هبـــات وعطايا . ويصوم اليوهرا شهر رمضان ويحجونالى النجف حيث قبر علي بن أبي طالب ، والي كربلاء حيث قبر الحسين بن على ، والى القاهرةحيث مقابر الأئمة الفاطميين ، وآلى القـــدس حيث المسجد الأقصى ، والى المدينة المنورة حيثقبر الرسول محمد ، والى مكة حيث الكعبـــة الشريفة . وفى حين ان « طريق الخلاص » عنـــداليوهرا تختلف فيه اتجاهات هندوكية يحاول ان يطوع عقيدة التناسخ للطريق الصوفىوالشيعىالذى ينشد الكمال . فاذا كان طريق الخـــلاص يبدأ بطاعة الامام فى آلحياة الدنيا طاعة لاتتقاعسفى تلبية نداء الجهاد من أجل الدفاع عن اليوهرا والتضحية بالمال والجسد والروح كلما امرالداعىالمطلق بذلك ، فان الروح بعد الموت تصـــاحب فردا من الافراد الاحياء .. من الأخيار أو مـــنالأشرار حسب طبيعة الروح .. تتلقى منهالعلم الى أن يموت ، ثم تصاحب الروح فردا آخـــراكثر رقيا وكمالا ..وهكذا ترتقى الروح فىمراتب المصاحبة ومراتب المعرفة حتى تصاحب الامـــامذاته وتتلقى منه العلم الحق فتصل الى الكمـــال المطلق والسعادة الحقة .. (٦١)

وهكذا لا تختلف نتائج حركة بهاكتى عننتائج حركة الشيعة من حيث أن كلا منهما ساعد على تكوين مجتمعات وجماعات ودويلات متباينةالنزعات الدينية، والاهداف الوطنية ،والتطلعات القومية والسياسية ، أغرقت الهند باجنـــاسوقوميات أضافتعقائد جديدةعلى العقائدالعديدة المنتشرة بين الهنود ، بحيث أصبح الوعىالهندىالعام يشعر بضرورة البحث عن حـــل جـــذرى للمشكلات الناجمة عن تنوع الاجناس وتعـــددالقوميات وتنازع العقائد ، حتى تنعم الهند بنوع من الاستقرار السياسى والهدوء الفكرى والامانالاجتماعي ، بدلا من تلك الحروب الطاحنة التى لاتكاد تنتهى حتى تبدأ من جديد ..

---

(٦١) نفس المرجع السابق .

(د) حركة الوحدة الدينية : فى هذا الجوالعاصف من البلبلة الفكرية استطاع بعض المفكرين الاسلاميين أن يمتصوا مختلف الاتجاهات الثقافية والروحية التى تحرك المسلمين والهندوك ،فقربهم السلطان أكبر المغولى اليه . وكان السلطان أميا فأخذ على يديهم العلم والثقافة حتى استنار فكره بكل المقومات التى تعمل فى العقلية الهندية. ولذلك فما ان وطد أكبر سلطته على الهند (٩٤٩ ـ ١٠١٤ هـ ، ١٥٤٢ ـ ١٦٠٥ م) حتى واجهته مشاكل الخلافات الداخلية بين الهنود .. فأدرك أن السبب الرئيسى فى اختلال نظم الحكم وتعثر تنفيذ المشروعات الاصلاحية التى ينشدها يرجع أولا وقبل كل شىء الى الفرقة الدينية وما تثيره من حزازات تخلق نفورا قوميا وكراهية عقائدية بين أبناء الوطن الواحد .. وأحس بأن الهند تحتاج الى نوع من وحدة الفكر ، تنقذ رعاياه من هوة الشقاق العقائدى وما تنحدر اليه من صدام سياسى قومى، ومن صراع اجتماعى فكرى.

ولقد وجد أكبر فى سياسة التسامح الدينى واطلاق حرية العقيدة التى بدأها أسلافه من الحكام المغول أسلم طريقة تمهد لتلك الوحدة الفكرية التى يتمناها ، فبذل أقصى ما يستطيع من جهد لكى يشعر الجميع من مسلمين وهندوك وغيرهم من أصحاب الملل الاخرى بأنهم أبناء وطن واحد ، وان الدولة تنظر اليهم نظرة واحدة ،لاتفرق بين فرد وآخر على أساس من الطائفة أو الجنس ، أو تميز بين فرقة وأخرى على أساس من العقيدة . ولكى يضفى على مبادىء سياسته صيغة عملية اتخذ عدة خطوات ايجابية فعالة فى شكل قرارات وقوانين تؤكد نزعته فى التسامح واطلاق الحريات الدينية .. منها القرارات والقوانين التالية :

(أ) عدم اجبار أسرى الحرب على اعتناق الاسلام منذ عام ٩٧٠ هـ و ١٥٦٢ م . وترك حرية العودة الى العقيدة السابقة لمن اسلم منهم بالتهديد ..

(ب) ايقاف جمع رسوم الحج المفروضة على الهندوك عند زيارة المقدسات الهندوكية منذ عام ٩٧١ هـ و ١٥٦٣ م ...

(جـ) العفو عن الأمراء الراجبوتيين الذين ناصبوه العداء وتمردوا عليه فى أوائل سنين حكمه وفتح لهم أبواب بلاطه ، وعين الاكفاء منهم فى مناصب الدولة الكبرى ، فكان منهم الوزراء وقادة الجيوش وحكام الاقاليم ..

(د) الحث على مزج الأسر الاسلامية بالاسر الهندوكية عن طريق المصاهرة والزواج لتكوين جيل جديد من الهنود يستسيغ الحياة فى كنف المسلمين والهندوك معا وهو مطمئن وآمن

(هـ) احترام المشاعر الدينية عند الجميع. فسمح لحريمه من الهندوكيات بأداء شعائرهن داخل قصوره ، وشارك مختلف الجماعات الدينية فى أعيادها واحتفالاتها .. فارتدى ملابس كهان الهنادكة ، ورتل الابتهالات البرهمية فى الاعياد الهندوكية . واشعل النار وسجد للشمس فى احتفالات النيروز ، وتزين بالتمائم الزرادشتية فى اجتماعاته بالزرادشتيين .

(و) العناية بنشر الثقافة العامة بين الجميع بهدف خلق وعى عام موحد الفكر . فأمر بنقل عيون الكتب الهندوكية من اللغة السنسكريتية الى اللغة الايرانية لسان العصر واللغة الرسمية

للهند . ولذا عهد الى **عبد القادر بدايوانى** (٩٤٧- ١٠٠٤ هـ ، ١٥٤٠ - ١٥٩٥ م) بترجمة اجزاء من أسفارالفيدا وملحمتى الرامايانا والمهابارتا . واشترك **الفيضى بن مبارك** (٩١١ - ١٠٠١ هـ ، ١٥٠٥ - ١٥٩٢ م) فى ترجمة اسفار الفيداوجمع لاكبر مكتبة ضمت مجلدات فى التـاريخ والفلسفة والدين والعلوم قراها عليه وشرحهاله .

(ز) الاحتفاظ بمجموعة من المستشارين‌الثقافيين فى حاشيته على رأسهم **الفيضى** الذى قدمه **أبوه الشيخ مبارك بن خضر الناجورى** (٩٤١- ١٠٠١ هـ ، ١٥٠٥ - ١٥٩٢ م) لاكبر فى عام ٩٧٤ هـ و ١٥٦٧ م واصبح معلمه الحقيقى الذى‌وسع مداركه الثقافية ، واشعره بأن تقـريب الخلافات بين شتى الاتجاهات الدينية يمكن ان‌يتم عن طريق العلم والدراسة والحوار والجدل فى جو من الحرية والتسامح .. كما عين شقيقه‌الاصغر « **أبا الفضل بن مبارك** » (٩٥٨-١٠١١هـ ١٥٥١ - ١٦٠٢م) كمستشاره الخاص عندماظهر تفوقا فى القدرات العقلية ودراية واسعه بالثقافة والاتجاهات الفكرية . (٦٢)

وهكذا اصبح اكبر تحت تأثير الشيخ مباركوولديه الفيضى وابي الفضل الـذين كانوا على اطلاع واسع بثقافات العصر .. وعلى قدرة كبيرةمن استلهام مختلف الحركات الفكرية والروحية التى مر بها الشعب الهندى من مسلمين وهندوك‌خلال العصور والقرون الماضية . ولذلك اشاروا على اكبر ببناء دار لمناقشة الخلافات الدينية بين‌أصحاب العقائد .. فأقام اكبر دار « عبادات خان عام ٩٨٢ هـ و ١٥٧٥ م » ودعا اليها جميعامن رؤساء الطوائف الدينية من برهمية وجينية وزرادشتية ومسيحية ، علاوة على‌زعماء السنيين‌ودعاة الشيعة ، مساء كل خميس أو عقب صلاة الجمعة من كل أسبوع ، وترك لهم حرية النقاش‌والجدل والحوار . ولقد سمح لكل منهم بأن يوضح أصول ديانته دون تزمت أو تعصب ودون‌اعتراض ومعارضة بهدف الكشف عن الحقيقة . ولقد وسعت هذه المناقشات من مدارك اكبـروافق‌تفكيره ، فالم باتجاهات جميع الأديان ،وتنبه الى ماتقوم عليه من أسس مشتركة .. الا انه‌لم يجد بين القادة الدينيين الشخصية الروحيـة القوية الجذابة التى تستطيع أن تكسب ثقة‌الجميع‌بالفكر الواضح الثاقب . انما وجد رجال دين يتبادلون الاتهامات بالحـمق والجـهل والـكفروالزندقة . ولذلك سرعان ما استجاب لنصيحة مستشاريه بأن يتولى هو بنفسه الزعامة الدينية‌فى البلاد ، خاصة وان نظريات الاسلام السياسية تسمح بأن يجمع خليفة المسلمين بين السلطتين‌الزمنية والدينية.. وان مذاهب‌الحكم الهندوكية تعتبر الحاكم تجسداً لروح الله على الارض ،وصاحب الرئاسة الدينية الأوحد ..

ولكن قبل ان يعلن اكبر رئاسته الدينيـة‌على الشعب اخذ دعاته من المسلمين والهنـدوك يهيئون الاذهان لقبول زعامته الروحية من دون‌قادتهم الروحيين ، فاذاع الدعاة المسلمون أن اكبر ليس مجرد حاكم قوى فقط .. انما هـوكذلك المهدى المنتظر الذى على يديه يتم تجـديد التعاليم‌الاسلامية تجديدا ينقذ الهنود من‌الشقاق‌والخلاف ، ويدفع بهم فى طريق الالفة والتآلف والمحبة والمساواة والسلام ، ويبعث فيهم روح‌الوئام والاخاء والمودة . وان اكبر خير مجـدد

---

(٦٢) عبد المنعم النمر : « تاريخ الاسلام في الهند »مكتبة العروبة - القاهرة ١٩٥٩

روحى ينفث الحيوية فى دين الاسلام ويعيد تشكيل تعاليمه حتى تلائم الحياة المتطورة فى الهند . وقد اخذ دعاته من الهنادكة وعلى راسهم **بيربال** Birbal البرهمى (٩٣٤ ــ ٩٩٤ هـ ، ١٥٢٨ ــ ١٥٨٦ م) يزعمون أن أكبر هو ممثل العناية الالهية على الارض ، وانه بمثابة التجسد العاشر لفشنو الذى ينتظره الهندوك لانقاذ الهند من الظلم والعدوان ...

بعد كل ذلك دعا أكبر الى عقد مؤتمر للاديان فى عبادات خان . وحشد فى هذا المؤتمر الصفوة المختارة من شيوخ مختلف العقائد والمذاهب والفرق والاديان . وكان **الشيخ عبد الله السلطانبورى** الذى اطلق عليه أكبر مخدوم الملك المتوفى عام ٩٩٠ هـ ، ١٥٨٢ م والشيخ **عبد النبي احمد الجنجوهي** المتوفى عام ٩٩١ هـ و ١٥٨٣ م على المفكرين الحاضرين الذين يتمسكون بنصوص القرآن الكريم، والحديث الشريف والسنة النبوية.. بينما كان الشيخ مبارك وولداه الفيضي وأبو الفضل على رأس المفكرين الاحرار الذين لا يعارضون فى مزج مختلف الاديان ...

وقدم الشيخ مبارك فى مؤتمر الأديان اعلانا كتبه بخط يده فى رجب من عام ٩٨٧هـ و ١٥٧٩م بين فيه أن أكبر هو القائد الروحى والمدنى . يحق له أن يتصرف تصرف الامام العادل . . ويفسر الشريعة الاسلامية تفسيرا مجددا على اعتبار أنه هو وحده المجتهد الاول الذى ظهر فى الالف سنة الاولى من الهجرة .. وطالب عامة الهنود بطاعته لأن كل الاديان تأمر بطاعة الله والرسل وأولي الامر منهم .. وتقر بأن الانسان العزيز عند الله يوم الحساب هو الامام العادل ومن يطيعه ، لأن الذى يطيع الامام العادل يطيع الله ومن يعصه يعصى الله وان « أبا الفتح جلال الدين محمد أكبر بادشاه غازى » امام عادل ، حكيم يخاف الله ، معصوم من الخطأ ، يحق له أن يضع نظاما جديدا يتفق مع القرآن ويفيد الأمة الهندية . ولذلك يجب أن يطيع الجميع أكبر ولا يعصيه أحد .. ومن يعصه أو يعترض عليه يستحق الموت ومصادرة ممتلكاته ويحرم من كافة امتيازاته . (٦٣) ولقد وقع هذا الاعلان جميع المنعقدين ما عدا بعض رجال من أهل السنة كالشيخ عبد النبى أحمد الجنجوهي والشيخ مخدوم الملك .

ولذلك انتظر أكبر عامين حتى تختفى المعارضة قبل أن يعلن الدين الجديد الذى سماه « دين الهى » فى عام ٩٨٩ هـ و ١٥٨١ على اعتبار انه الشريعة الجديدة التى توصل اليها أكبر بصفته الامام العادل والمجتهد الاول وبادشاه الملك ، صاحب النور الالهى الذى يخضع الرغبة للعقل ، والغضب للحكمة ، والعدالة للرحمة ، ويقابل القسوة والعنف بالتسامح ، وطلب من جميع رعاياه الايمان **بالدين الالهى** والدعوة له .

ونصب أبا الفضل المرشد الروحى والمفسر الرسمى لهذا الدين .. بينما نصب بديابوانى اماما ..

● ● ●

---

(٦٣) Majumdar, M.A. and others : An advanced history of India, op. cip.

الدين الالهى :

تقوم أركان دين أكبر الاساسية على : ــ

١ ــ الشهادة ــ ٢ ــ الطاعة ــ ٣ ــ سلوك طريق الطاعة .

ولا يطالب بأداء أى نوع من الشعائر والعبادات ، وبالتالى لم يعد هناك حاجة للمساجد والمعابد . الا أن كل من يريد أن يدخل فى الدين الالهى يقام له حفل تنصيب يعلن فيه أمام حشد من الناس الشهادة .. والطاعة والالتزام بالطريق الصوفى للطاعة .

الشهادة : هي « أن لا اله الا الله .. وان أكبر خليفته » . ولقد روعي فيها ارضاء كل من المسلمين والهندوك .. اذ تستمد منطوقها من شهادة الاسلام وأصول الهندوكية .. ويمكن تفسيرها فى ضوء تعاليم كل من الاسلام والهندوكية خاصة القسم الثانى من الشهادة وهو « أن أكبر خليفته » الذى يمكن تفسيره من ناحية فى ضوء نظريات الصوفية والشيعة فى « النور المحمدى » وتذهب الى أن الروح المحمدى قد خلقها منذ أن وجدت الخليقة .. وقبل أن يولد محمد رسول المسلمين ، وان الروح المحمدى ظهرت فى مختلف الانبياء والرسل من أولهم آدم الى آخرهم محمد وانها استمرت فى الظهور بعد آخر الانبياء عن طريق الوراثة فى علي بن ابى طالب وآل بيته من فاطمة بنت محمد ، ومنهم انتقلت الى الاولياء والصديقين والأئمة . وحيث أن أكبر هو الامام العادل الحكيم المعصوم التقى الورع ، فهو من أولياء الله الصالحين وحل فيه القبس المحمدى ، وأصبح أشبه بالامام الغزالي المجدد الاول للاسلام .. ويحق لأكبر ان يكون خليفة الله على الارض .. بينما يمكن تفسير « ان اكبر خليفة » كذلك من ناحية أخرى فى ضوء عقائد القشنوية التى تذهب الى أن الملك هو ظل قشنو على الارض .. وأن عليه عشر تجسدات لقشنو ظهر منها تسع تجسدات . وأن أكبر هو التجسد العاشر ..

الطاعة : فاذا كان أكبر هو خليفة الله عند المسلمين وتجسيد لقشنو وظله على الارض عند الهندوك فان طاعته واجبة على الجميع . ولذلك لايصبح اعتناق أحد للدين الالهى باعلانه الشهادة كاملا الا بعد المثول بين يدى أكبر ليلقى قسم الطاعة والولاء له .. بأن يدخل على أكبر فى ظهر يوم أحد مشمس ، ممسكا عمامة بين يديه ويسجد عند قدميه . ويرمز هذا السجود الى تأكيد محو كل ما يعلق بنفس المريد من أنانية وخداع وتحسن ، واظهار ما يتم عن صدق اخلاصه للدين الجديد وولائه وطاعته لاكبر ، مما يدعو أكبر لأن يمد يده ويرفع المريد ليقف أمامه ويضع العمامة على رأسه على اعتبار انه شخص مطيع طيب النوايا والمقاصد ، ثم يمنحه ميدالية محفور عليها عبارة « الله أكبر » وكان أحد رجال حاشيته قد نصح اكبر بأن يستبدل عبارة « الله أكبر » بعبارة « ولذكر الله أكبر » حتى لاتوحى العبارة الأولى بادعاء أكبر للالوهية .. ولكن أكبر انزعج واحتج على هذه النصيحة ، لانها غير واردة اصلا فى دينه ، واستغرب كيف يصل الغرور بانسان حد ادعاء الألوهية وهو على ما هو عليه من عجز وضعف . (٦٤)

---

(٦٤) د . احمد محمود الساداتى : « تاريخ المسلمين فى شبه القارة الهندية وحضارتهم » الجزء الثانى .. مكتبة الآداب .. القاهرة ١٩٥٩ .

الطريق الصوفى للطاعة : ان الطاعة ومـاتقوم عليه من اخلاص وولاء هى السبيل الوحيـد الروحى الذى يحقق للمؤمن بالدين الالهى الكمال فى الدنيا والسعادة فى الآخرة . الا أن جميـع المطيعين لايتساوون لأن هناك اربع مراحل للطاعة يتدرج فيها المطيع من مرحلة لاخرى حسب درجة طاعته لاكبر ، وقدرته على تنفيذ كل ما يصـدرعنه من أوامر وقوانين وأحكام وصدق اخلاصـه وطهارة ولائه حتى يصل فى النهاية الى الكمـال المطلق .

وتبدو مراحل الطاعة باسـتعداد المطيـع لتقديم مختلف التضحيات المادية من مال وممتلكات فى سبيل اكبر وفى سبيل المصلحة العامة للدولة. وفى هذه المرحلة مرحلة بذل الحياة رخيصة من اجل خليفة الله . وتعلوها هبة الشرق بالولاء والاخلاص لأكبر وكل مايشير به ، ثم تأتى اخيرا مرحلة الايمان الصادق بالدين الالهى والدعـوة اليه والعمل على نشره بكل همة ونشاط وفاعلية اذ بعدها يتحقق للمطيع اقصى درجات الكمـال الانسانى والروحى ويحق له أن يكون من المقربين لاكبر خليفة الله . (٦٥)

وقد يبدو من تعاليم الدين الالهى أن اكبر اراد ان يضع نفسه بين الانبياء والقديسين . . ويرفع مكانته الى مصاف القادة الروحيين اوينسبه لأئمة الاسلام . ولكن اذا امعنا النظـر فى « طريق الطاعة » نجد أن الدين الالهى ما هو فى الحقيقة الا تنظيم سياسى قبل أن يكون عقيـدة دينية . . اراد ان يوطد به اكبر سلطته على الحياة السياسية فى الهند قبل أن يوطد زعامته الدينية لقد طالب رعاياه ببذل الرخيص والغالى من مال ونفس وشرف . . ودعاهم للاخلاص له والولاء لدولته . ولاشك فى أن هذه المطالب ما هي الا مطالب سياسية اخذت قالبا دينيا . وان أكبـر ما قصد بالدعوة للدين الالهى الا ان يستغل ميل الهنود الزائد للخضوع لكل مايترابط بالعقيـدة ، ليكسب ولاء الجميع للحاكم من ناحية ، ويستعين بنزعاتهم الروحية الاصيلة ومقوماتهم الدينيـة السامية لتحقيق « أمن الوطن ووحدته » حـتى يختفى من الساحة الهندية التطاحن والتنـازع والصراع الذى لاينقطع . وحتى لا يتـوزع ولاء الهنود بين الوطن والعقيدة ولا يتعارض اخلاصهم للحاكم مع اخلاصهم للدين . . ويتعرض كيـان الدولة للتفكك والانقسام مما يؤدى فى النهـاية الى سقوط دولة المغول . (٦٦)

غير ان دين أكبر لم يلق الترحيب المنشود . . ولم يصادف القبول المنتظر من عامة الهنود . . ولم يؤمن به الا نفر من رجال حاشيته وبعض الانتهازيين الطامعين فى التقرب اليه . ويرجـع ذلك الى ان الدين الالهى فى سبيل وحدة الهنود ضحى بالكثير من فرائض الاسـلام وتعـاليمه ، وتنازل عن الكثير من طقوس الهندوكية ومعتقداتها متوهما ان ذلك يسـاعد على لقـاء الهندوك مع المسلمين فى منتصف الطريق. فى حين ان المسلمين قد آلمهم الغاء الصلاة والصوم ، والحج الى الاماكن المقدسة ، وافزعهم معارضة اكبر فى اقامة المساجد وتحطيم المآذن التى يسـمع منها صـوت اذان ،

---

(٦٥) Havell, E.B. : The History of Aryan Rule in India, Harrap, London, N.D.

(٦٦) Sorraya Hussain : "Akbar : The Great Mughol", Pakistan Review. December 1955. Volume III No. 12.

وتحويل قاعات الجوامع الى مرابط للخيل أثناءالحرب ، ولم يرضوا عن انكار الحقائق الغيبية من معجزات ووحى وملائكة وجن وحشر ونشر . . وتقززوا من اباحة الردة عن الاسلام حتى لمن ارغم على اعتناقه فى نفس الوقت الذى اجاز فيــهأكبر تقديس الشمس والنار على اعتبار انهمـا رمزان للقوة الالهية ، وحرم ذبح البقر ومنع أكل اللحوم ومجالسة قتلة الحيوان من الجــزارين والصيادين وحبس الحيوان والطير تمشيا مــعالمصدقين على عقيدة التناسخ . فى حين أن أكبر آلم كذلك أصحاب الديانات الاخرى عندما منــعزواج الاطفال وتحديد سن الزواج من ١٦ سنة للرجال ، و ١٤ سنة للنساء ، وحرم حرق الارامل على محرقة الزوج المتوفى . . وأباح زواجهن من جديد . . وندد بزواج بنى الرحم وزواج النساء المتقدمات فى السن من الشبان ، واعترض عــلى اختلاط النساء والرجال فى الاسواق والاحتفالات وعند الاستحمام فى الانهار المقدسة . . وكلهــا تقاليد وعادات دأب عليها عامة الهنود من زمن بعيد .

واذا ما حاولنا تقويم دين أكبر نقع فى حيرة تدعو الى التساؤل : هل أراد أكبر بالدعوة للدين الالهى أن يقوم بغزو اسلامى سلمى شامل يجذب ملايين الهنود للدخول فى الاسلام دون أن يستثير حفيظتهم الدينية أو يتحدى معتقداتهم المتوارثة الراسخة الشائعة التــى لــم تستطــع العقليــة الهندية ان تتخلص منها على مر القرون والعصور؟ هل كان دينه مجرد مناورة سياسية أراد أن يهيىء بها فترة انتقال تسمح بتقريب بعض تعاليم الاسلام لعقول عامة الهنــود فى صــور لها ملامح هندوكية تتجنب اثارة الحساسيات العقــائدية والقومية ؟ هل يمكن اعتبار الدين الالهى هــدفا مرحليا اراد به اكبر أن يعيش الهنود فى حالة من الهدوء والاستقرار والأمان ، تساعده على تنقية الوعي الهندوكى من كثــير من الرواســب التى غرسها فيه الغزو الوافد المتلاحق للهند عــلى أيدى غزاة حديثى العهد بالتقاليــد الاســلامية وتعاليم الاسلام من الاتراك والمماليك والافغــان والمغول حتى أصبح عامة الهنود لايرتاحون الى حكم المسلمين الذين اخذوا ينظرون اليهم عــلى من الاستعلاء التى يصاب بها كل الغزاة الفاتحين؟ انهم دخلاء غرباء عن الهند ، تستولى عليهم نزعات وهل كان حقا هم أكبر الاول موجها الى استدراج الغالبية العظمى من الشعب للاقتراب من الاسلام دون أن يشعر الهندوكى بأنه انتزع من احضــان ديانته العتيدة وابعد عنوة عن مجتمعه العتيق ، بعد ان فشلت المحــاولات الســلمية والغزوات العسكرية فى ادخال غالبية الشعب الهندى فى الاسلام خلال ما يقرب من عشرة قرون ، فــلم يجد بدا من ان يلتقى مع الهندوك فى منتصــف الطريق ، ويضع دينا وسطا يجذب الهنادكة نحو الاسلام بأقل الخسائر العقائدية ، على أن يكون بمثابة مرحلة انتقال تمهد السبيل تدريجيا حتى يستسيغ عامة الهندوك تعاليم الاسلام الممزوجة بالهندوكية ، تتلوها مرحلة أخرى تقوم بتعريف الهنود بتعاليم الاسلام الصــحيحة البــريئة من العناصر الدخيلة . . وتقضى نهائيا على كل مايقلق الاذهان من بقايا التعاليم الهندوكية ؟

احسب ان كل هذه الدوافع والاهداف لم تكن خافية على أحد . ولكن كان عامة المسلمين والهندوك وخاصتهم فى هلع زائد من الدين الالهى. فلم يسلم أكبر من انتقادات المسلمين ، وخاصة من معارضة أهل السنة الذين يلتزمون بالقرآن والحديث ، ولا يفرطون فى شىء من أصول الاسلام

مهما كانت الاسباب والدواعي ، لان التخلي عنهافيه افساد للعقيدة الاسلامية التي تصيب القلوب بالزيغ ، وتثير البلبلة في العقول ، وتدعو الى نوع من الحيرة والريبة في مدى قدرة التعاليم الاسلامية على مواجهة مختلف التيارات الدينية ، ولذلك فان دوافع اكبر السياسية وعزمه على تحقيق أهدافه في توطيد حكم وحدوى للمغول لم تدع أهل السنة يفكرون في المخاطرة بأصول التعاليم الاسلامية . ولم تسمح (**للشيخ احمد السرهندي**) (٩٧٢ — ١٠٣٤ هـ ، ١٥٦٤ — ١٦٢٤ م) الذي اعتبر المجدد الحقيقي للاسلام في الهند — الا أن يرفض مجاراة أكبر في مغامراته الدينية ، ويحاول أن يجد من مجازفته باعلان الدين الالهي ليجنب دولة المسلمين التفكك والانهيار ، فأخذ يبعث برسائل الى حكام الولايات وأمراء الجيش ورؤساء الدوائر الحكومية يحذرهم من الاخطار الناجمة عن نشر الدين الالهي بين الهنود عامة والمسلمين خاصة . مما دعا بعض حكام الاقاليم الى ارسال خطابات لاكبر ترميه بالكفر والزندقة .

ولقد انكب **الشيخ أحمد السرهندي** كذلك على دراسة الكتب التي تعرف بأصول الاسلام السليمة الخالية من شوائب البدع الدخيلة التي تسربت اليها عن طريق الاديان الاخرى . فاتضح له أن مذاهب الصوفية ونظريات الشيعة التي تتشابه مع تعاليم الفدانتا الهندوكية وتجسدات قشنو ليست من الاسلام في شيء .. وانها مندسة عليه تثير الانحراف وتدعو الى الزيغ (٦٧) وتوصل الى مذهب اسلامي يرتكز اساسا على تعاليم السنة التي تقرر أن الله لا يمكن أن تعرفه عن طريق الوجد الصوفي أو التأمل الغائب عن الوعي . .انما تعرفه فقط عن طريق « الوحي » الذي يلهم الاصفياء بالحقيقة الالهية ..

لأن معرفة الصوفي — سواء كان مسلما أو هندوكيا — عن طريق المجاهدات ما هي الا معرفة شخصية ترتبط بذات الفرد التي وصلت الى حالة من الوجد أو تاهت في بحر من التأمل لايمكن أن تعطى قيمة كلية عامة ثابتة تصدق بالنسبة لجميع البشر ، وان مايدعيه الصوفي من تجلي الله في شطحاته ما هو الا وهم كاذب ، لأن ادراك حقيقة الله تغيب عن جميع قوى الادراك عند البشر ولا يمكن أن يتوصل اليها حس أو عقل أو حدس . انما يمكن أن يعرفها الانسان عن طريق « الوحي » الذي يهبه معرفة الحقيقة عن طريق « رسول » من لدن الله ..

فاذا أردنا ان نعرف الحقيقة .. يجب ان نبحث عنها في آيات القرآن الكريم التي نزل بها الوحي من لدن الله على رسوله « محمد » ..واذا أمعنا الفكر في الآيات القرآنية نجد ان حقيقة الله ابعد ما تكون عن فكرة وحدة الوجود التي يؤمن بها صوفية الاسلام وزهاد الهندوك .وترفض نظرية وحدة الجوهر والصفات . لأن الصفات تضاف لجوهر الوجود وليس الكون مظهرا لهذه الصفات . وما الكون الا ظل للصفات ، لأن صفات الله من طبيعتها الكمال ولا يشوبها عيب أو نقص بخلاف الكون الذي نجده مليئا بالعيوب والنقائص ولا يكاد يوجد به شيء يتحلى بالكمال المطلق الذي يتسم به الله وحده . ولذلك فان حقيقة الله غير حقيقة الكون ولا يمكن أن تكونا حقيقة واحدة بل هما حقيقتان متغايرتان وليستا متماثلتين . فاذا كان وجود الله ضروريا ويتصف بالخلود فان

(٦٧) **عبد المنعم النمر « تاريخ الاسلام في الهند »** .

وجود الكون ممكن ومؤقت . وان الله وحده هو العلة الخالقة للكون من العدم ، ولا يمكن أن تكون حقيقة الخالق وحقيقة المخلوق واحدة، لأن الخالق تسبب فى وجود المخلوق ، وحقيقة وجود المخلوق لاحقة لوجود الله وممكنة لانها مرتبطة بخلق الخالق . فهى حقيقة مرتبطة بالزمن وليست خارجة عنه . ولذلك فان حقيقة الكون لاتتسم بالخلود والضرورة فضلا عن أنها بعيدة عن الكمال.

وكذلك ليس هناك تماثل بين الله والانسان. ورغم أن الله والروح مجردان من الزمان والمكان، وان الروح تنبعث من روحانية الله وتتسم بالخلود الذى يتسم به الله فان هذا الخلود لايتحقق مادامت الروح مرتبطة بالجسد ومقيدة برغبانه بينما خلود الله مطلق غير مرتبط بحد ولا مقيد برغبة . فاذا كانت الروح تختلف عن الله فلأنها تتحد بالجسد ، وتختلف عن الكون المادى لانها تميل بطبعها الى جوهرها الروحى وتحن للعودة الى منبعها الاصلى وتنشد التخلص من البدن وعيوب المادة ونقائصها . وعلى الانسان أن يتبع هدى التعاليم القرآنية السليمة الصحيحة ، ويطيع الله فى كل ما امر به ونهى عنه اذا أراد أن يصل الى الكمال الذى يضمن له طهارة الروح ويحقق عودتها الى النبع الذى صدرت عنه وتتمتع فى النهاية بالخلود الذى تشتاق اليه . (٦٨)

وهكذا انتهى الشيخ احمد السرهندى الى أن حقيقة الله فى التعاليم الاسلامية تختلف عن حقيقة الكون وعن حقيقة الانسان . ولا يمثل الله والكون والانسان حقيقة واحدة .. انما هناك ثلاث حقائق متباينة .. وبذلك بعد كل البعد عن أسس تعاليم الهندوكية فى وحدة الوجود ..

بينما اذا ما رجعنا الى موقف الهندوك من الدين الالهى نجد ان الهندوك توجسوا خيفة من هذا الدين ، واحسوا بأن تقوية الروابط بين الهندوك الذين يمثلون الاغلبية العظمى من السكان وبين المسلمين الذين مع اقليتهم لهم السيادة على الهند يهدد الوجود الهندوكى فى الهند ويعرضه للزوال فى مستقبل قريب أو بعيد ، ويصيب حضارة البراهمة الاصيلة بالافول والضياع بعد أن تذوب تدريجيا فى حضارة الاسلام الدخيلة . واذا بالحكام والقادة الذين صاهرهم أكبر هو واسرته يرفضون الدخول فى الدين الجديد خشية أن يستدرجهم هذا الدين الى التنازل عن عقائدهم عقيدة عقيدة ، ويدمجهم فى المجتمع الاسلامى ويصهر الهندوكية فى الاسلام حتى تضيع معالمها الاصلية ، لان مظهر الدين الالهى وجوهره اسلامى أكثر منه هندوكى . وما أقدم الراجبوت على مساعدة أكبر فى فتوحاته وغزواته ومساندته فى اخماد الفتن والثورات التى قامت ضد دعوة الدين الالهى الا رغبة فى المحافظة على مراكز القوى التى يحتلونها فى البلاد المغولية وتمكنهم من تثبيت نفوذهم .. فلم ينس الراجبوت بحسن معاملة أكبر لهم أو يستبد بهم الحماس للدين الالهى لمجرد أن بعض التفسيرات الهندوكية يمكن تطبيقها على بعض مبادئه .

وما أن بدأ نفوذ أكبر يتضاءل فى آخر سنى حكمه بسبب معارضة عامة المسلمين للدين الالهى حتى أخذ الراجبوت يدسون لأكبر ويثيرون الفتن ضده فى كل مكان ، ويوقعون بالمؤامرات بين

(٦٨) Tara Chand : Growth of Islamic Thought in India, History of Phylosophy : Eastern and Western. op. cip.

أفراد المسلمين ، ويؤلبون بعضهم على بعضهم بعضا .. يبثون الفرقة بين الابناء والاحفاد الذين امتزجت دماؤهم بالدم الهندوكى، مستغلين أواصر المصاهرة ورباط القرابة .. واذا بالأمير **بيرسنج بوندلا** Bir Singh Bundela حاكم ولاية أوذ Oudh يقتل أبا الفضل مستشار أكبر الدينى والرأس المفكر الذى صاغ أصول الدين الالهى ..ثم يزعم ان الامير سليم بن أكبر هو الذى حرضه على قتله ... مما دعا الامير مان سنج Man Singh حاكم ولاية موار Mewar ان يطالب بتنحية سليم عن ولاية العهد وتنصيب ابن اخته «خسرو» حفيد اكبر بدلا منه (٦٩) .

واذ رحب الهنود بسياسة أكبر فى التسامح واطلاق الحريات فى العقيدة فان اعلانه الدين الالهى ألب عليه المسلمين والهندوك . فعندما اشتدت معارضة الشيخ أحمد السرهندى حبسه، مما ساعد على زيادة قوة موجة السخط بين المسلمين الذين يكنون الازدراء للدين الالهى ويظهرون كل الاحترام والتقدير والتبجيل للمجتهد الحقيقى والمجدد الفعلى لحيوية التعاليم السنية الاسلامية . وما أن توفى أكبر حتى اندلعت الثورات فى الشمال وفى الجنوب متمردة ضد حكم المغول يقودها السيخ والراجبوت والمراتها مما أوقع الفكر السياسى المغولى فى حيرة وبلبلة وقلق ادت الى ظهور اتجاهين رئيسيين .. يرى أحدهما أن تحقيق الوحدة الهندية لا يتم الا بالقضاء على السخط والتذمر واخضاع التمرد بكل قوة وقسوة وعنف . بينما يذهب الاتجاه الآخر الى أن الجهود السلمية والعلمية التى بذلت من أجل تحقيق الوحدة الهندية ليست كافية ويجب ان يبذل مزيد من الجهود المتواصلة حتى يتوصل الفكر العلمى الى التوفيق بين عناصر الشعب الهندى ، وبالكشف عن أساس مشترك يرضى عنه الجميع ، ويدعم وحدة الفكر ووحدة العقيدة ووحدة القومية .

● ● ●

ولقد نجم عن هذين الاتجاهين صراع دموى وفكرى بين أبناء شاه جهان جير الاربعة . . فاستطاع **أورنجزيب** Aurangzeb (١٠٦٨ ـ ١١١٨ هـ ، ١٦٥٨ ـ ١٧٠٧ م) ان يصل الى الحكم عن طريق القوة العسكرية بينما خسر **داراشيكو** Dara Shukoh (١٠٢٤ ـ ١٠٦٩ هـ ، ١٦١٥ ـ ١٦٥٩ م) الاخ الاكبر كل شىء فى سبيل تمسكه باتجاهات اكبر فى تحقيق الوحدة الهندية على أساس من وحدة الفكرين الاسلامى والهندوكى .

(أ) دارا شيكوه : لقد آمن دارا شيكوه بصدق محاولة أكبر فى التوفيق بين الاسلام والهندوكية .. ورأى أن الدين الالهى ليس المرحلة النهائية أو المحاولة الاخيرة فى هذا التوفيق الذى لم يستنفد جميع امكاناته بعد .. وانه مازال هناك جهود ينبغى ان تبذل لتحقيق اغراض الدين الالهى فى سبيل الوحدة الهندية ، وارجع فشل دعوة أكبر وتخبطها الى انها لم تقم على أساس علمى .. ولم تسمح بالدراسات الواسعة الكافية التى تكفل اقناع الجميع .. ولذلك دعا الى اعادة تفهم الدين الالهى لاقامته على أسس علمية مبنية على أبحاث جادة مقارنة مستفيضة دقيقة فى أصول الديانات الاسلامية والهندوكية فى لغاتها الاصلية ..

---

(٦٩) Majumdar and others : An Advanced History of India, op. cip.

ولقد انكب دارا شيكوه بنفسه على دراسةاللغة العربية لغة القرآن الكريم وعلى دراسة اللغة السنسكريتية ، اللغة التى دونت بها الكتبالهندوكية المقدسة ، حتى يتاح له فرص التعمق في البحث الدقيق لمفاهيم هذه الديانات في لغاتهاالاولى ... واقبل كذلك على ترجمة كل ماوصل اليه من اجزاء اليوبانيشاد الى اللغة الايرانيةلغةالدولة ولغة المثقفين الاولى فى ذلك الوقت . (٧٠) حتى يستطيع أن يشرك معه عامة المثقفين الهنودفى الدراسات المقارنة التى حاول أن يصل منها الى مدىالتوافق الذى يوجد بينمذاهبالفيدانتاالهندوكية والتعاليم الصوفية الاسلامية ... ولما اكتملت لدارا شيكوه الثقافة الواسعة التىتحيطبالاتجاهات الروحية فى الاسلام والهندوكية أخذ فى كتابة مؤلفه « مجمع البحرين » وعرض فيهدراسة مقارنة بين الاسلام والهندوكية علىأسس منهجية تعد من أولى الدراسات المقارنة للاديان . **وانتهى داراشيكوه من هذه الدراسة الى أن هناك حقائق عامة تجمع بين الديانتين تحصر المعرفة فىنوعين : معرفة انسانية ، ومعرفة الهية ...**

أما عن المعرفة الانسانية فان السبيل اليهاواحد عند العقيدتين : انها معرفة عقلية عنالكون تكتسب بالادلة والبراهين والجدل ، وتعتمد علىالفكر الذى تصل اليه المدركات عن طريقالحواس والذهن فى أن المعرفة الالهية تختلف عن المعرفةالعقلية ، لانها معرفة حدسية تتعلق بحقيقة الله يعيها الوجدان ببداهة روحية ، عن طريقاخماد الحواس والتحرر من قيودها التىتشتت ادراك الروح وتعمى بصيرتها . واذا ما نجحتالروح فى التحرر من الحواس والشهوة والأهواء وتحقيق نوع من الصفاء والنقاء والسكينةوالاطمئنان ، يمكنها أن تصل الى اليقين الالهى الذى يعدها لمعرفة الحقيقة الالهية التى تهيىءلها فرصة الاندماج فى الله فى لحظة معرفتهامعرفة كاملة . (٧١)

وهكذا يرى داراشيكوه فى مجمع البحرينان الاسلام والهندوكية لايختلفان على تحديد مفهوم الحقيقة الالهية المطلقة ، بل ان الالفاظوالتعبيرات التى ترمز الى جوهر الله وصفاته تكاد تكون واحدة عند الديانتين .. واذا كانهناكاختلاف فان هذا الاختلاف يرجع الى مجرد اختلاف لغة كل منهما عن الأخرى ، وتكاد تكونمترادفة من حيث المعنى حتى يمكن أن يحل اللفظ العربى أو اللفظ الايرانىمحلاللفظ السنسكريتىأو يحل التعبير السنسكريتى محل التعبير العربى أو التعبير الايرانى ، دون أن يختل المعنى الدينى.. ان الله هو حقيقة الحقائق .. نور الانوار .. ظاهر وباطن .. مجرد وكامن .. لا يمكن وصفهأو تحديده .. بلااسم أو صورة.. وكلهاتعبيرات والفاظ موجودة بنصها فى لغات الديانتين ..

بينما طريق الوصول الى الله عندالمسلمينوالهندوك يكاد يكون طريقا واحدا كذلك ، اذ

(٧٠) Nuller, F. Max : Introduction to the Upanishads, Oxford, London, 1926.

(٧١) Tara Chand : Growth of Islamic Thought in India, op. cip.

يتفق الجميع على ان هذا الطريق يبدأ باعتزال الحياة .. ثم القيام بالمجاهدات البدنية ، التى تعذب الجسد بالحرمان حتى تموت فيه الرغبات مع ممارسة الرياضة النفسية ، التى تروض الذات وتهذبها حتى تبلغ درجة الصفاء والسكينة التى تتيح لها فرص مراقبة النفس وتطهيرها أولا بأول من كل مايعلق بها من شوائب ، حتى تزول جميع الحواجز التى تحول دون معرفة الله معرفة تعي الحقيقة الالهية وعيا يستولي على كيانها كله ويدمجها فى الذات العليا ، اما عن طريق هبوط الله من السماء وحلوله او تجسده فى الانسان الكامل ، واما عن طريق صعود روح الانسان الكامل الى السماء وفنائها فى وحدانية الله .. او عن طريق شهود الروح لله فى كل شيء فى الوجود من انسان وحيوان ونبات وجماد ،دون أن تشعر بأى نوع من التمايز بين الله والانسان وسائر الموجودات وترى أنهم جميعا حقيقة واحدة ...

وكان يمكن لابحاث داراشيكوه التحليلية المقارنة أن تخلق مدرسة علمية تشق الطريق لنشر مثل هذه الدراسات بين الشعب الهندي على مختلف مستوياته،وتحقق ما ينشده الجميع من وحدة الفكر الديني . الا ان هذه الدراسات لم تجد من بعده من يتعهدها بالبحث والتبسيط والتفسير . وذلك لان محاولة داراشيكوه فى الجمع بين عرى الاسلام والهندوكية على أساس علمي لم تظهر فى المناخ السياسي المناسب وبعد فوات الأوان . وسرعان ما تصدت لها الحركة الفقهية التي تحرص على عرض الاسلام فى صورته البسيطة الخالية من التعقيد والبريئة من الشوائب الدخيلة من الهندوكية وغيرها من الديانات ، واندلع صراع عنيف بين داراشيكوه واخيه اورنجزيب على تولي عرش المغول . ولكن استطاع اورنجزيب ان يحصل على فتوى فقهية من علماء الشريعة الاسلامية تنص على ان كتاب مجمع البحرين يحض على افساد العقيدة الاسلامية ، وبذلك ابيح دم داراشيكوه على انه كافر وزنديق ..

• • •

(ب) اورنجزيب : تولى ابو المظفر محيي الدين أورنجزيب حكم الهند حوالي نصف قرن من الزمان .. ظل خلاله مؤمنا بأن الشريعة الاسلامية الصحيحة هي التي ينبغي أن تسود.. معتقدا بان جميع المحاولات التي بذلت للتوفيق بين المسلمين والهنادكة قد عملت على افساد العقيدة الاسلامية السليمة .. وأدت الى انحرافات تعوق وحدة الامة الهندية .. وانتهت بظهور قوميات دينية جديدة تطالب بالحرية والاستقلال وترفض الدخول تحت لواء الدولة المغولية ..

فلا نعجب اذا ما رأى أورنجزيب فى سياسة التسامح الديني نوعا من التراخي يفقد الدولة الاسلامية المهابة والنفوذ .. ونظر الى الدين الالهي على انه نوع من التضحية بالشريعة الاسلامية من أجل الوصول الى هدف مشكوك فى تحقيقه وهو الوحدة الهندية .. ولذلك اتبع

أورنجزيب سياســة مضادة لسياسة اكبر ..فأثار بحروبه الرعب بين صفوف الراجبــوت والماراتها والساتنامييــين فى موار والجــات فىماتهورا Mathura والسيخ فىالبنجاب والشيعة فى الدكن (٢٧) وناهض الهندوكية والهنادكة ..فلم يتورع عن هدم المعابد وتحطيم أصنامها اذا ما احتمى بها الثوار الذين لا ينجو منهم الا منيدخل الاسلام او يدفع الجزية .. وأنزل برجال الدين من البراهمة اشد العقاب عندما عارضواضريبة الجزية .. ونحّى من كان منهمفىمناصب الدولة الهامة حتى يتخلص من نفوذهم الديني..وقلل من عدد الهندوك فى الدواوين ، وابعدهم عن المناصب الكبرى لعدم ثقته بهم وتأكده منعدم ولائهم للحكم المغولي لكثرة ما يشيعونه من فتن بين رجال الحاشية وبث الكراهية بين أهلالسنة والشيعة .. كما أبعد مدعي الالوهية من البلاد ..وحال دون قدوم دعاة الشيعة وغيرهممن الصوفية الذين ينحون منحــى الفلسفــات الهندوكية من دخول أراضيه .. وأوقف وزنالحكام بالذهب والجواهر بحجة التصدق بهــا على الفقراء .. والغى التقويم الالهي الذي اعلنهأكبر عام ١٥٨٢م وهو يبدأ بيوم تولية الحاكم العرش ، ويتمشى فى الوقت نفسه مــع تقاليدالهندوك واستبدله بالتقويم الهجري .. وتخلى عن عادة السجود للسلطان عند مثول احــد بينيديه . وقصر التحية على السلام باليد . (٧٣)

ولقد اعتبر اورنجزيب التجربة الاسلاميةفى عهود الخلفاء الراشدين على أنهــا النمــوذج الامثل الذي يجب أن يحتذى .. ولذلك عاقبكل من يسب الخلفاء الراشدين .. ويرتد عن الاسلام .. ويحتفل بشهر محرم .. واهتــمبانشاء مدارس كثيرة لنشر الوعــي السنــي ، وزودها بهيئة من المدرسين الذين يتقنون فهمتعاليم الاسلام الصحيحــة ، كما أمــر بتعمير المساجد وترميم الخرب منها وبناء الجديــد .وأمدها بنخبة مختارة من الأئمة والوعاظ الذين يجيدون شرح مبادىء الاسلام السليمة وأركانهالحقة وفرائضه واحكامه وحدوده فىأنقى صورة خالية من البدع ، وحث علماء السنة على عقدحلقات للدرس فى المساجــد لمناقشــة التعاليم الاسلامية الحقيقية أمام حشود الجماهير ..كما حرص اورنجزيب كذلك على ان يلتزم الجميع بأوامر الاسلام ونواهيه التزاما فعليا ، وتمسكبضرورة تطبيق شريعته على حيــاة المسلمــين الخاصة والعامة . فحرم الخمر والميسر تحريمامطلقا ، وتشدد فى تنفيذ عقوبة كل منها ، ثــم حــارب الزنا .. وخير الغانيات بــين الزواجوالحياة العفيفة وبين النفي خارج البــلاد .. وارسل محتسبيه لمراقبة سلوك الناس فى كلمكان ، ونظم ضريبة الزكاة على المسلمين واهتم بجبايتها خصوصا فى أوقات القحط والمجاعاتلينفقمنها على ضحايا الفقر والعوز والجوع...

ولكي يواجه أورنجزيب حركة داراشيكوه العلمية فى الدراسات الدينية المقارنــة لم يقف

---

(٧٢) Sarkar, Sir Jadunath : History of Aurangzeb : Calcutta, 1912-1924.

(٧٣) Moreland, W. H. : From Akbar to Aurangzeb, 1923.

عند حد الدعوة الى تنقية تعاليم الاسلام ممــادخــل عليها .. او يكتفي بازالة آثار البــدع عن المجتمع الاسلامي .. انما اهتم كذلك بوضع مؤلفات تجتهــد فى عرض التعاليم الاسلامية فى ضوء مذاهب السنة .. ساعده على ذلك اطلاع واسع وثقافة شاملة فحرر كتاباً فى الحــديث الشريف جمع فيه اربعين حديثا حرحها باللغة الايرانية .. كما حث علماء السنة على وضــع كتب مماثلة لتكون سنداً للمسلمين فى تفهم اصول دينهم .. وأمر بتدوين الاحكام الشرعيــة التي صدرت عن أئمة الفقه فى المذهب الحنفي وتضم الفتاوي المشهورة التي عرفت باسم « الفتاوي الهندية » .

ولقد جعــل اورنجزيب مــن تصرفاتــه الخاصة القدوة الحسنة التي ينبغي ان يسير على منوالها الجميع .. فلقد اقتدى بحيــاة الخلفاء الراشدين التي تتسم بالبساطــة والتقشف فى الملبس والمأكل .. وبالتواضع الذي يبتعد عــن ترف حياة القصور .. ويكسب قوت يومه مــن صنع الطواقي ونسخ القرآن الكريم بخط يــده لانه لم يكن يحصل على مرتب من الدولة . واذا اتصف حكمه بالعنف فان حروبه الطويلة ما هي الا محاولات جادة من أجل تصفية جميع الجيوب غير الاسلامية ، وتكوين دولة هنديــة واحــدة موحدة الفكر تعتز بتعاليم الاسلام الاصيلة .

الا ان نجاح اورنجزيت كان نجاحا مؤقتا ومرحليا ، لان حروبه لم تستطع أن تسيطر على جميع الهنود سيطرة روحية ، او تخضع اراداتهم القومية .. أو تقضي على أمانيهم الوطنية التي تلح فى طلب الحرية والاستقلال ، هذا فضلا عن أن اورنجزيب اعتمد في تأسيس دولته على ارادته الفردة . ولم يستعن حتى بأعوان من الاقارب والاصدقاء ، وبذلك لم يعد جيــلا من القــادة والحكام يتولى اتمام رسالته من بعده تحت راية الاسلام ... فما أن مات اورنجزيب حتى اخذت جميع التيارات الفكرية والسياسية التي كانت مختفية تحت السطح تطفو من جديد وتدخل فى صراعات غير واعية يحارب فيها المسلم الهندوكي والمسلم بدون تمييز ، ويحارب الهندوكي المسلم والهندوكي بدون تفرقة ، وتجتاح الهند زوبعة من العواطف الحادة الجامحة ادت الى اضعــاف الحكم الاسلامي وتفكك الراجبــوت وانقســام المراتها وانكماش السيخ والشيعة .. فى حــين كانت هناك جماعات تفد تباعا من البلاد الاوربية على شواطىء الهند نجحت فى الاستقرار فى مراكز هنا وهناك تراقب عن كثب ما يــدور في هــذه البلاد من صراع وتمزق ، منتظــرة فرصـــة للانقضاض دون أن يدري المسلمون والهنــدوك والسيخ بما تخبئه لهــم الايام على أيدي هــذه الوفود الآتية من الغرب اذ كانت خلافاتهم تعميهم عن كل ما يهدد بلادهم ...

• • •

رابعا : دعوة الفكر الهندي .. للوحدة الاجتماعية

لقد فشل اكبر ومن بعــده داراشيكوه فى وضع صيغة عقائدية توفق بــين الاســـــلام

والهندوكية .. وتدعو الى وحدة دينية يأتلف حولها جميع الهنود وتحث على قيام وحدة وطنية قومية تزيل ما بين المسلمين والهندوك والسيخ من صراعات وحزازات ، وتربط الجميع بميثاق واحد يتوجه لخدمة الله والوطن .

الا ان هذا الفشل لم يزرع اليأس فى الفكر الهندي ، ولم يقعده عن الاستمرار فى البحث عن وسيلة أو أخرى تنقذه مما يعيش فيه من بلبلة وحيرة وقلق . وأخذ يستعرض من جديد تطور الصراع الداخلي فى الهند وكيف انتهى بانهيار دولة المغول . محاولا ان يستشف من الاحداث والملابسات والحياة الاجتماعية بعض الدواعي التي اعجزت الفكر الهندي عن تحقيق ضرب من ضروب الوحدة الدينية أو الوحدة القومية او الوحدة الفكرية ، وبدأ يتساءل : هل كثرة النحل والملل وتباين عقائدها وتعصب دعاتها هو الذي عاق الوحدة الدينية ؟ وهل تعدد الاجناس واختلاف عاداتها وتقاليدها هو الذي حال دون الوحدة القومية ؟ وهل تردد الحكام المغول بين سياسة التسامح واطلاق الحريات، وبين سياسة العنف والقهر والالزام هو الذي بدد الوحدة الفكرية .. ؟

لا شك ان الفكر الاسلامي الهندي كان أرهف احساسا بالاخطار التي تهدد مستقبل الحضارة الاسلامية فى الهند ، الا ان ادراكه لهذه الاخطار لم يكن من الوضوح والفاعلية بحيث يحث على بذل المزيد من الجهد لرد آثارها السيئة على حياة الهنود الثقافية والاجتماعية . ولكن دور الفكر الاسلامي الهندي لم يقف فى هذه المرحلة عند مجرد مناقشة الصحيح والدخيل من مبادىء الاسلام وخرج من نطاق التعصب والتزمت وجمود المحاكاة ، وجنح الى الاجتهاد فى ترجيح ما تؤيده الادلة العقلية القومية وقبول كل ما يتمشى مع المنطق ولا يتعارض مع العدالة، فحال الفكر الهندى الاسلامى الى التنقيب عن الاسباب الحقيقية التى أدت الى تفكك دولة المغول وتفتت المجتمع الاسلامى فى الهند تحت ضغط مايشاهد من قدوم وفود متلاحقة مع المغامرين الغربيين الذين نجحوا فى التمركز فى مواقع حصينة وتوطيد سلطانهم فى قواعد عدة ، وتحت وخز الاحساس بأن مصير الحضارة الاسلامية فى الهند متروك بكل اللامبالاة فى مهب رياح قاصفة . وكان « **شاه ولى الله الدلهوى** » (١١١٤ – ١١٧٦ هـ ، ١٧٠٢ – ١٧٦٢ م) أول من شعر باحتضار حضارة الاسلام فى الهند ، وحمل لواء فكر اجتماعي جديد تشد بعث الحياة الواقفة فى حضارة لم تحقق كل أهدافها بعد ، فعرض نظريات اجتماعية فى ثنايا مختلف مؤلفاته فى العلوم الاسلامية وخاصة كتاب « **حجة الله البالغة** » .

مذهب شاه ولى الله الاجتماعى : ان الصراع القائم بين الهنود لا يرجع الى الخلافات الدينية والحزازات السياسية بقدر ما يرجع الى التفاوت الاجتماعى بين مختلف طبقات المجتمع الهندى ، والى النظم التى ترتضى انعدام العدالة الاجتماعية بين أفراد شعب دولة واحدة .

ذلك أن ما تعرضت له دولة المغول من تفكك وتناحر وانهيار وتدهور يرجع أولا وقبل كل شيء الى غياب العدالة الاجتماعية ، وسيادة الظلم الاجتماعى ، والمخرج الوحيد لتجديد حيوية دولة المغول والشعب الاسلامى فى الهند هو العمل على تحقيق العدالة الاجتماعية ، وازالة النظم التى تسمح بالتفرقة والظلم على أساس ان العدالة الاجتماعية تهيىء الظروف المناسبة للسلوك السوى الذى يتمسك بالمثل الفاضلة والاخلاق القويمة والقواعد الدينية السليمة والتصرفات الانسانية الطيبة ، وتدعو الى تكوين مجتمعات متقاربة فى ظروف المعيشة والمستوى الاجتماعى ، تتجاوب فيما بينها دون عقد أو حساسيات ، وتتعاون تلقائيا دون ضغط أو الزام ، وتترابط دون ارهاق أو استبداد ، وتتداخل بلا حزازات أو كراهية ... ولقد كانت ازالة الفوارق الاجتماعية وتحقيق المساواة الاقتصادية من أهم منجزات الرسالة المحمدية . لقد كان المجتمع فى دولتى الروم والفرس يعاني من فوارق اجتماعية واسعة بين الحكام والطبقات العليا ، وبين عامة الشعب مما أدى فى آخر الأمر الى سقوط الدولتين عند أول ضربات للمسلمين الذين كانت تسودهم العدالة الاجتماعية ، ولا يختلف حال دولة المغول عن حال دولتى الروم والفرس فى الماضى . . فانها لا تعانى فقط من الفوارق الاجتماعية بل أن فيها كذلك فئات عاطلة لا تؤدى خدمات للشعب ، وتعيش عالة على الطبقات العاملة مثل رجال الحاشية والأمراء والقادة والزهاد والصوفية والشعراء ، وهي لا تكف عن الالحاح فى طلب المزيد من المكافآت المجزية دون أن تقدم اى انتاج يفيد الشعب والدولة . ولكى تواجه الدولة اعباء هذه العطايا المتزايدة تلجأ الى الضرائب التى ترهق عامة الهنود ، ومن يعجز عن سداد هذه الضريبة يصبح فى نظر الدولة متمردا ثائرا يستحق أشد العقاب . وهكذا ترهق أقلية ثرية مترفة أغلبية معدمة بائسة بالضرائب ، مما يؤكد افتقار المجتمع المغولى الى العدالة الاجتماعية ، ويدل على ضعف الاحساس العام بالمساواة .

وليس من شك فى أن القيم الروحية السائدة التى تحاول التخفيف من حدة الصراع بين الاغنياء والفقراء . وتجعل من الزاهد أو المتصوف المثل الاعلى للانسان الكامل لا يمكن أن تساعد على تحقيق المساواة والعدالة الاجتماعية . اذ كيف يمكن لانسان يهجر الحياة ويعيش فى عزلة ، دون أن يرتبط بأى التزامات اجتماعية أن يعيى أهمية المساواة أو العدالة الاجتماعية فى تطوير الانسانية وتقدم المجتمع البشرى ، بل أن هجرة الحياة الى الكهوف تحول دون تعمير الارض وتؤدى الى انحطاط المجتمع وتعرض الجنس البشرى للمخاطر . ولاشك أن الحياة الروحية تفقد قيمتها الدينية والانسانية والحضارية بمجرد انفصالها عن حاجات المجتمع ، وبعدها عن مطالب الناس اليومية وتخليها عن المستلزمات الاقتصادية ..

ولا ريب أن الحياة اليومية هي التى تكشف لنا عن كمون النور الالهى فى الوجود أو تخفيه عنا . فاذا كانت العدالة تنتشر فى المجتمع وتكفل للجميع المورد الاقتصادى الذى يسد الحاجات الضرورية دون مغالاة ويكفى المطالب العاجلة ويعم النفع البشرى بصفة مستمرة . فان ذلك يعين

الفرد ـ أى فرد ـ على تحديد سلوكه الاجتماعى،ويساعده على حسن مزاولة مختلف أوجهالنشاط الانسانى ، وبخاصة مزاولة الحياة الدينيةالفاضلة . ولا جدال فى أن الضمان الاقتصادى ضرورى لسلامة الذهن وهدوء البال واستقرارالنفس كما انه يدعو الى السلوك الفاضل ، بينما الحرمان والجوع والظلم الاجتماعى يضعف منأثر التعاليم الدينية والقيم الخلقية ويدفع الى الانحراف واللامبالاة ، ولذلك لايمكن أن يكونهناك سلوك فاضل يساعد على الكشف عن النور الالهى فى مجتمع تنتفى فيه العدالة الاجتماعية . ولكن اذا ما تحققت العدالة الاجتماعية وساد الضمان الاقتصادى . . وتساوى الجميعاجتماعياواقتصاديا ، وراعى الكل ، حكاما ومحكومين ، العدالة فى شتى التصرفات الخاصة والعامةبحيثتكون العدالة أساسا للسلوك والمعاملة بين الافراد والعائلات ، وأساساً للعلاقات فى القرية والمدينةوالدولة فلابد أن تعم الحرية والنظام والوفاق والتعاون فى المجتمع ، وتقوم الحياة العائلية منحسن العشرة والعواطف الطيبة والنوايا الشريفة ويقبل الافراد على اداء الواجب نحو القريةوالمدينة والدولة بكل صدق واخلاص وعزم . ولا يشعر أحد بأن هناك مايدعوه الى أن يفرطفى شيء من أوامر الله ونواهيه . . فيسهل عليه الكشف عن النور الالهى فى أى تصرف من تصرفاتهثم يعي كيف ينتشر هذا النور السرمدى فى الوجود كله . . وبذلك ينتشر الخير والفضيلةوالسلام والتقوى فى كل مكان فى الأسرة . . فى القرية . . فى المدينة . . وفى كل الدولة . . وتتماسك جميع القوى وتتجه دائما نحو الرقي والتقدم والكمال . (٧٤)

ولكن كيف يمكن أن نقيم المجتمع الذىتعمه المساواة وترتكز نظمه على العدالة ، ويسعى لتحقيق التقدم والكمال ؟ ان الانسان من حيثهو انسان اجتماعى بطبعه ولايستطيع الحياة بمفرده . ولذا فهو يحتاج لعون الغير ليسدحاجاته الفطرية من مأكل وملبس ومسكن وجنس . . وان يعتمد فى سبيل ذلك على غيره من الناسوالحيوان والنبات والجماد . . وعلى هذاالاساس بدأ تكوين مجتمعات تضم جماعة من الناسفى الجبال . . أو فى الغابات أو فى السهول ،واخذ كل مجتمع يتشكل حسب ظروف بيئته ويضعمن النظم لسلوك الافراد ما تسمح به امكانيات هذه البيئة أوتلك، ولذلك اختلفت نظمالمجتمعاتمن بيئة الى اخرى . فبينما يعيش الافراد حياة أقرب الى البربرية فى الجبال والغابات والسهولوالوديان ، يعيش أفراد آخرون فى درجات عالية من التحضر فى المدن المتقدمة . وقد يجمد سكانالغابات والجبال على ما هم عليه من بدائية ،وقد يتعثر سكان الوديان والسهول فى طريق التمدن ،فى حين يزداد سكان المدن تحضرا ورقيا . ولذلك قد يوجد فى عصر واحد وفى نطاق امة واحدةمجتمعات بربرية ومجتمعات وسط ومجتمعات متحضرة . الا أن الانسان فى جميع العصور قادرعلى أن يتدرج فى مراحل التطور والتقدم ،وينتقل

---

(٧٤) Maqsood, Dr. M. : Shah Wali Allah : A Socialist. Pakistan Review / Vols. 5 No. 3, March 1957.

من المرحلة البدائية حتى يصل الى المدنية بعد أن يمر بمراحل وسط سماها شاه ولى الله مراحل الارتقاء ، وهى المراحل التى يعتمد فيها الانسان على غيره من الانسان والحيوان والادوات لتحقيق رقيه ، على ان يتم نوع من التناسق والتنظيم بين سلوك الافراد حتى يؤدى كل فرد واجبه فى مجاله الخاص دون ان يمس مصالح الاخرين . واذا انحرف فرد من الافراد وخرج على ارادة الجماعة التى هى ارادة الله التى لاتنشد غير الكمال ، فان ارادة الجماعة قادرة على أن تقضى عليه وعلى كل من يعترض صالح المجتمع أو يحول دون تحقيق ماينشده المجتمع من كمال . بل أن ارادة الجماعة هي التى توحى للعقول بأن تقوم على كشف الحقائق واختراع الوسائل التى تساعدها على الوصول الى هذا الكمال .

ولذلك فان مختلف المجتمعات فى تطور مستمر ، تسعى للرقى من مرحلة الى اخرى . وقد تتفاوت سرعة تقدم المجتمعات بسبب الظلم والعبودية والعوز ، مما يؤدى الى ظهور مجتمعات متخلفة المستوى الحضارى ومتفاوتة فى درجة الرقى والتقدم فى عصر محدد أو تحت حكم معين ، الا أن عدم تجانس المجتمعات وتباين مستوياتها الحضارية يعد السبب الرئيسي لكل ما تعانيه دولة المغول من تفكك وتنافس وصراع . وان العمل على تأسيس مجتمع واحد متجانس يضم كل الهند هو الاصل الذى ينقذ دولة المغول من الانهيار والسقوط .. (٧٥)

ولما نظر شاه ولى الله فى المجتمعات التى تضمها دولة المغول وجد انها تنحصر فى أربع مجتمعات رئيسية تختلف فى النظم الاجتماعية والمستوى الحضارى وهى :

١ ـ مجتمع الغابة .

٢ ـ مجتمع الريف .

٣ ـ مجتمع المدينة .

٤ ـ مجتمع الدولة (٧٦) .

أما عن **مجتمع الغابة** فانه أقرب الى مجتمع الحيوان منه الى مجتمع الانسان .. تقل فيه الالتزامات الاجتماعية ، وتقتصر العلاقات بين الناس على تحقيق مطالب المأكل والمشرب والزواج وانجاب الاطفال واعالتهم . فتم تكوين الاسرة .. الكيان الاول الثابت لأى مجتمع . الا أن تعاون الاسر وقف عند حدود تخزين الحبوب والماء وصنع الادوات اللازمة للصيد والزراعة والطهى ويشرف على عمليات التخزين والصناعة فرد قوى طموح يتولى الزعامة ، كما أن التخاطب

---

(٧٥) نفس المرجع السابق

(٧٦) Tara Chand : Growth of Islamic thought in India, op. cip.

بلغة واحدة – هي وسيلتهم فى التعامل اليومى وفى التعبير عن المشاعر وخلجات القلوب – يوثق الروابط بينهم .

فى حين ان **المجتمع الريفى** تزداد فيه الروابط الاجتماعية وتكثر الالتزامات وتقوى النزعات التعاونية التى تنظم العلاقات بين السكان الذين يعيشون فى الوديان والسهول ويتشاركون فى فلاحة الارض وحفر الآبار والقنوات وبناء السدود واستئناس الحيوان وجمع الحبوب والثمار وتبادل السلع ، هذا علاوة على الروابط الاسرية التى تنظم العلاقات بين الرجل والمرأة والابناء . فبينما يعمل الرجل فى الحقل لاعالة الاسرة تشرف الأم على جميع الاعمال المنزلية من نظافة وطهي وتربية اطفال، وينسق كل هذه الاعمال والروابط نظم من التقاليد والعادات تحت اشراف زعيم عليه أن يهيىء العمل المناسب لكل فرد – حسب قدراته وخبراته لتلبية احتياجات أسرته ومطالب المجتمع – فى مجالات الزراعة والصناعة والتعدين وصيد الاسماك . ومن أولى واجبات الزعيم الاهتمام بزيادة رقعة الارض الصالحة للزراعة ، بازالة الاحراش وتجفيف المستنقعات وتوزيع العائد حسب احتياجات كل أسرة دون أن تتمتع فئة قليلة بأغلبية الدخل وتعيش فى بذخ ورفاهية بينما تعيش الغالبية فى عوز وفاقة . كما أن على هذا الزعيم أن يعمل من أجل القضاء على مظاهر الفقر بحيث لا ينشغل الناس كلية بالمطالب المادية التى تلهي عن الحياة الدينية، وتضعف من النوازع الروحية ، وتفسد الشخصية الانسانية .

ولعل **مجتمع المدينة** هو آخر ما توصل اليه التطور الانسانى .. اذ هو مجتمع متقدم يقوم على نظم ثابتة تحكم الروابط الاجتماعية بين الأسر والقبائل ، وتحدد العلاقات بين مختلف الهيئات والاجهزة الحاكمة على أساس من الدين والعادات والتقاليد والعرف والاخلاق العامة.. تضع على رأس المدينة أو الولاية الحاكم أو الملك الذى يشرف على جهاز حكومى يديره أفراد أكفاء أوفياء يختارهم من مختلف العائلات والقبائل حسب قدراتهم وخبراتهم ، ويتولون مهام الدفاع والأمن والضرائب والخدمة العامة وخدمة الملك. الا أن هناك كثيرا من العوامل التى تدعو الى تفكك المدينة أو انهيار الولاية : – مثل منح الزهاد والشعراء والأمراء هم وعائلاتهم أموالا من الخزائن العامة دون مقابل من العمل الجاد النافع ، وترك قيادة الجيوش فى أيدى المتعصبين والمتآمرين غير الاكفاء الذين يثيرون حروبا تسفك الدماء بدون ضرورة أو مبرر سوى الحقد وحب الانتقام . والاهمال فى استصلاح الاراضى الزراعية والاغفال عن تخزين الحبوب الكافية لمواجهة مجاعات القحط والجدب واخطار الآفاق والفيضانات، ثم التراخي في تنقية العقائد من الخرافات والسحر والاساطير.

الا أن العناية بتنظيم الحياة الدينية يساعد على تحقيق نوع من التوافق الذى يبعث على وحدة العمل وتجانس الفكر فى المدينة أو الولاية على أساس أن الدين مظهر من مظاهر التقدم الذى يضع الحدود السليمة الفاضلة لتصرفات الافراد حتى لايكون هناك انحراف أو افراط

وتفريط . ويتسم سلوك الناس بالخصال الحميدة الاربع وهى : **الاعتدال والدعة والعفة والكرم** .. التى تدعم الخلق العام وتوثق الروابط الاجتماعية بين الجميع ..

ويعتبر « **مجتمع الدولة** » ارقى المجتمعات جميعا وهدف تطورها الاخير . وهو ينجم عن تطور مجموعة من المدن بضواحيها ، او ترابط عدة ولايات تضم كل منها عددا من المدن ، أو توافق حفنة من الدويلات قد تجمع بين ولايات عديدة . الا أن تحقيق مجتمع الدولة يقف فى سبيله اختلاف ظروف البيئة فى كل مدينة ، أو تغاير المستويات الاجتماعية فى كل ولاية او دويلة . اذ يندر أن تكون دويلات كثيرة فى فترة زمنية معينة على مستوى اجتماعى متشابه حتى يتم تآلفها وترابطها وتوافقها دون معوقات فى مرحلة اجتماعية واحدة شاملة .. فى ظل نظم مجتمع واحد متجانس .. الا اذا توافرت شروط اهمها :

ـ خضوع جميع المدن والولايات والدويلات لنظام حكم واحد .

ـ تساويها فى المستوى الحضارى والثقافى

ـ اعتناقها عقيدة واحدة ..

ـ تخاطبها بلغة واحدة .

ولذلك اذا ما حدث ان أجبرت مجموعة من الولايات ، غير متساوية فى المراحل الاجتماعية على الاندماج بالقوة فى دولة واحدة فانه يستلزم اتباع التالى :

(أ) مراعاة نظم الغابة وتقاليدها واحترام النظام القبلى فى الريف . عند محاولة تحويل مجتمع الغابة الاسرى الى مجتمع الريف القبلى او تحويل مجتمع الريف الى مجتمع المدينة الحضرى حتى يمكن الاستعانة بالنسق العائلى والنسق القبلى والنسق الحضرى فى تطوير مجتمع الغابة أو مجتمع الريف أو مجتمع المدينة .

(ب) توعية عامة الجماهير بحقائق التفاوت فى المستويات الاجتماعية وتنويرها بامكانية ارتقاء النظم الاجتماعية من مرحلة الى اخرى ، لان الجهل بهذه الحقائق يعوق الانتقال من مستوى اجتماعى الى مستوى أرقى منه ، بل ويجمد اى وضع اجتماعى على ما هو عليه من تخلف .

واذا اريد لمجتمع الدولة ان يستمر ويبقى على تماسكه ووحدته فيجب أن يتولاه خليفة كفؤ يختار من بين صفوة المثقفين من القادة والحكام قبل أن يبايعه عامة الناس . وحيث ان الخليفة يمثل رسول الله فيحق له أن يتصرف على انه رسول الله ويرعى الشئون الدينية والامور الدنيوية على حد سواء فى مجتمع الدولة ، على أن يكون قادرا على مواجهة شتى الظروف والملابسات التي تنشأ عن اندماج مجتمعات متنوعة فى دولة واحدة ، وعلى اتم استعداد لأداء

واجباته فى السلم وفى الحرب . لا يتوخى فى السلم سوى العدالة فلا ينحاز أو يتعصب حتى تتسم احكامه بالنزاهة . يقدر المخلصين الاوفياء ولايؤذى احدا بالقول او بالفعل حتى يدعو له الناس بطول العمر .. ولا يتردد فى تنفيذ قراراته التى تحفظ حقوق عامة الناس .. كما يتصرف فى الحرب بسرعة وحزم وحسم فى مواجهة الثورات والفتن والتمرد مع مراعاة الحكمة والحق فى نفس الوقت. فلا يندفع وراء شهوات الحقد والكراهية أو يستسلم لنوازع الانتقام واخذ الثار .. ويحق للخليفة ومن يعاونه من الوزراء الحصول على رواتب من خزينة الدولة تكفى حاجاتهم نظير مايقدمونه من خدمات .. الا أنه لايحق لهم الانفاق عن سخاء وبذخ على حساب عامة الناس ...

اما اذا تولى خليفة الحكم بالقوة فيجب أن يعطى فرصة حتى يتحقق الناس من قدراته وعدالته .. ولكن اذا خالف الشريعة فليس هناك مايدعو الى طاعته ويجب خلعه .. (٧٧)

• • •

لاشك ان اهتمامات شاه ولي الله بتحليل المجتمعات الهندية تاثرت بالكتابات السنسكريتية عن النظم الهندوكية الدينية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تعرض لها كتاب (قوانين مانو) كما اخذت عن دراسات ابن خلدون فى نظم العمران. وحاولت أن توفق بين الدراسات الهندوكية والدراسات الاسلامية فى السياسة والمجتمع ، وتوصل الى نظرة موضوعية اجتماعية رات ان سبب المتاعب التى تعانيها الشعوب الهندية ترجع الى أن الهند تفتقر الى حكومة موحدة تسودها العدالة الاجتماعية وتسعى لتكوين نوع من التجانس بين مجتمعات الغابة والريف والمدينة حتى يمكن ان يقوم مجتمع الدولة الذى تذوب فيه الفوارق بين مختلف المجتمعات، ويتحقق التوافق والتناسق بين جميع النظم والتقاليد الهندية ، مما يهيىء كل الظروف لأن تسير بالهند نحو الوحدة الفكرية والوحدة الحضارية..وبالتالى تختفى شتى مظاهر الصراع الذى يحطم فى كيان دولة المغول .

ولكن نظريات شاه ولي الله جاءت بعد ان فات الأوان . وبعد ان استبدت الحزازات الدينية والتنافس على السلطة .. والطمع فى جمع الثروات وزاد النزاع العنصرى بين السلالات من مغول وايرانيين وعرب واتراك وأفغان بالحياة الهندية وانتشر فيها الفساد والجشع والحقد والكراهية وحب الانتقام حتى اتسعت شقة الخلافات بين مختلف فئات الشعب الهندى وحقق نفوذ السلطات الحاكمة وعمت الفوضى فى كل مكان ولذلك لم يجد شاه ولى الله من يسمعه بآذان صاغية وقلوب واعية وعقول متفتحة ، وذهبت تعاليمه الاجتماعية ادراج الرياح ، ولم يجد من

---

(٧٧) Maqsood, Dr. M. : Shah Wali Allah : A Socialist, op. cip.

يفهمه من أهل عصره الا فئة ضئيلة من المثقفين الذين لا حول لهم ولا قوة ، فتاهت دعوتهم لآرائه فى غياهب الانهيار الشامل الذى لم يخول لسلطان مغولى فرصة ليتفهم هذه النظريات الاجتماعية ويحتضنها ويحاول ان يضعها موضع التنفيذ . وبذلك ضاعت آخر فرصة لتحقيق نوع من التجانس فى المجتمع الهندى ، بينما تطلعات المغامرين الاوروبيين الذين أخذوا يتدفقون على الهند تكسب من وراء المنازعات فى الساحات الهندية ، تغريها خبرات الهنود لتحقيق مآرب استعمارية . ووقعت الهند فريسة سهلة فى براثن احتلال شرس . وهو موضوع يستحق دراسة مستفيضة تعرض دور الفكر الهندى فى مواجهة الغزو الحضارى للهند من الغرب .

* * *